

HANS WERNER HOFFMANN

DIE INTENTION DER
VERKÜNDIGUNG JESAJAS

DE GRUYTER

1973

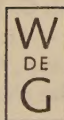
1974 № 355

Hans Werner Hoffmann

Die Intention der
Verkündigung Jesajas

Hans Werner Hoffmann

Die Intention der Verkündigung Jesajas



Walter de Gruyter · Berlin · New York

1974

Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

Herausgegeben von Georg Fohrer

136



©

ISBN 3 11 004672 5

Library of Congress Catalog Card Number: 74-80632

1974

by Walter de Gruyter & Co., vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung —
J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung — Georg Reimer — Karl J. Trübner —
Veit & Comp., Berlin 30

Alle Rechte des Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe,
der Übersetzung, der Herstellung von Mikrofilmen und Photokopien,
auch auszugsweise, vorbehalten.

Printed in Germany

Satz und Druck: Saladruck, Berlin 36

Bindearbeiten: Lüderitz & Bauer, Berlin 61

Meinen Eltern und
meiner Frau

Vorwort

Die vorliegende Untersuchung wurde im Wintersemester 1972/73 unter dem Titel „Jesaja — Prophet der Umkehrforderung“ von der Theologischen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg als Dissertationsschrift angenommen. Spiegelte dieser Titel das Ergebnis der Untersuchung wider, so soll der zur Drucklegung geänderte Titel die Fragestellung aufzeigen.

Zu danken habe ich vor allem meinem verehrten Lehrer, Herrn Prof. D. Dr. Georg Fohrer DD. DD., der diese Arbeit anregte, mit seinem freundlichen Rat begleitete und nun in die Beihefte zur ZAW aufgenommen hat. Dank schulde ich auch Herrn Prof. Dr. Ernst Kutsch, der das Korreferat übernahm. Nicht zuletzt gilt mein Dank Frau Hildegard Hiersemann und Fräulein Kristine Kletzin für das Schreiben des Manuskriptes.

Nürnberg, im April 1973

Hans Werner Hoffmann

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
Abkürzungen und Vorbemerkungen	X
Einleitung	1
Teil A: Prophet und prophetisches Reden	2
I. Die Unterscheidung von Jahwewort und Prophetenwort (Die Botentheorie)	3
II. Das Ineinander von Kundgabe Jahwes und prophetischer Vermittlung	5
III. Die zitierende Redeweise — ein Kriterium für die Trennung von Jahwewort und Prophetenwort?	13
IV. Begründung und Ankündigung als gleichwertige Bestandteile der begründeten Unheilsankündigung	31
V. Kurze Zusammenfassung	35
Teil B: Die Intention der jesajanischen Verkündigung: Umkehr und Entscheidung für Jahwe	37
I. Jesaja und das Verhalten seiner Hörer — Umkehr und totales Gericht	38
1. Hintergrund und Bezug der jesajanischen Handlungskritik	38
a) Das Textmaterial	38
b) Die Zeitsphäre der kritisierten Handlungen	40
c) Der Stellenwert der kritisierten Handlungen	45
d) Die Intention der Handlungskritik — Aufforderung zur Umkehr	46

2. Der Umbruch in der jesajanischen Verkündigung	49
e) Jes 22, 1—14	49
f) Jes 29, 9 f.	51
g) Der Umbruch im Jahre 701 — Statt Umkehr totales Gericht . . .	56
3. Zusammenfassung	58
II. Die politischen Anweisungen Jesajas — Entscheidung für Jahwe	59
a) Jes 7, 1—9	59
b) Jes 14, 28—32	64
c) Jes 18, 1—7	66
d) Jes 20, 1—6	74
e) Die Intention der politischen Anweisungen	76
f) Umkehr und Entscheidung für Jahwe	76
III. Der Prophet der Umkehrforderung und Jes 6, 9-11? . . .	77
Teil C: Jesajas Ringen um Umkehr, dargestellt an ausgewählten Texten	81
a) Jes 1, 2 f. (Jes 3, 13—15; 5, 1—7)	82
b) Jes 5, 1—7	86
c) Jes 3, 16—24* (Jes 3, 1—9, und weitere begründete Unheilsankündigungen)	90
d) Jes 1, 10—17	92
e) Jes 1, 18—20	96
f) Jes 5, 18 f. (Jes 9, 7—20 + 5, 25—29) Jes 2, 6—22*	105
Ergebnis	125

Abkürzungen und Vorbemerkungen

a) Für die Abkürzungen für Kommentarwerke, Zeitschriften- und Sammelwerke sei auf E. Sellin - G. Fohrer, Einleitung in das Alte Testament, 1969¹¹, 15 ff., verwiesen. Ergänzung: KuD = Kerygma und Dogma (Zeitschrift).

Über gebräuchliche Abkürzungen hinaus sind folgende verwendet (Die bei einigen Literaturangaben in Klammern hinzugefügten späteren Auflagen bieten gegenüber den in der vorliegenden Arbeit zitierten bezüglich der herangezogenen Passagen keine oder nur unwesentliche Änderungen):

BHK: Biblia Hebraica, hg. von R. Kittel (A. Alt, O. Eißfeldt), 12. Auflage, hergestellt 1961; Jesajabuch bearbeitet von R. Kittel.

BHS: Biblia Hebraica Stuttgartensia, hg. von K. Elliger und W. Rudolph, 1968 ff. (in Einzelheften); Jesajabuch (1968) bearbeitet von D. W. Thomas.

H. J. Boecker, Redeformen: H. J. Boecker, Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament, 1970².

Th. K. Cheyne: T(h). K. Cheyne, The Prophecies of Isaiah. A new translation with commentary and appendices, I 1882².

Franz Delitzsch: Franz Delitzsch, Commentar über das Buch Jesaja (Biblischer Commentar über das Alte Testament), 1889⁴.

Frd. Delitzsch, Lese- und Schreibfehler: Frd. Delitzsch, Die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament nebst den dem Schrifttexte einverleibten Randnoten klassifiziert. Ein Hilfsbuch für Lexikon und Grammatik, Exegese und Lektüre, 1920.

A. Dillmann: A. Dillmann, Der Prophet Jesaja (KeH), 1890⁵.

H. Donner, Israel unter den Völkern: H. Donner, Israel unter den Völkern. Die Stellung der klassischen Propheten des 8. Jahrhunderts v. Chr. zur Außenpolitik der Könige von Israel und Juda, 1964.

B. Duhm: B. Duhm, Das Buch Jesaja (1.—4. Auflage: HK), 1968⁵.

W. Eichrodt: W. Eichrodt, Der Heilige in Israel. Jesaja 1—12 (Die Botschaft des Alten Testaments), 1960; W. Eichrodt, Der Herr der Geschichte. Jesaja 13—23 und 28—39 (Die Botschaft des Alten Testaments), 1967.

O. Eißfeldt, Einl.: O. Eißfeldt, Einleitung in das Alte Testament unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen sowie der apokryphen- und pseudepigraphenartigen Qumrân-Schriften. Entstehungsgeschichte des Alten Testaments, 1964³.

O. Eißfeldt, Hexateuch-Synopse: O. Eißfeldt, Hexateuch-Synopse. Die Erzählung der fünf Bücher Mose und des Buches Josua mit dem Anfange des Richterbuches in ihre vier Quellen zerlegt und in deutscher Übersetzung dargeboten samt einer in Einleitung und Anmerkungen gegebenen Begründung, 1962².

F. Feldmann: F. Feldmann, Das Buch Isaías (EH), I 1925.

J. Fischer: J. Fischer, Das Buch Isaías (HS), I 1937.

G. Fohrer: G. Fohrer, Das Buch Jesaja (Zürcher Bibelkommentare), I 1966², II 1967².

- G. Fohrer, Entstehung: G. Fohrer, Entstehung, Komposition und Überlieferung von Jesaja 1—39, in: Studien zur alttestamentlichen Prophetie (1949—1965), 1967, 113—147 (urspr. englisch in: Annual of Leeds University Oriental Society 3, 1961/62, 3—38).
- G. Fohrer, Jesaja 1 als Zusammenfassung: G. Fohrer, Jesaja 1 als Zusammenfassung der Verkündigung Jesajas, in: Studien zur alttestamentlichen Prophetie (1949—1965), 1967, 148—166 (urspr. in: ZAW 74, 1962, 251—268).
- G. Fohrer, Religionsgeschichte: G. Fohrer, Geschichte der israelitischen Religion, 1969.
- G-B: W. Gesenius - F. Buhl, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 1915¹⁷ (Neudruck 1959).
- G-K: W. Gesenius - E. Kautzsch, Hebräische Grammatik, 1909²⁸.
- G. B. Gray: G. B. Gray, A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah. I—XXXIX (ICC), I 1949³.
- H. Guthe: H. Guthe, Das Buch Jesaja. Kap. 1—35, in: E. Kautzsch, Die Heilige Schrift des Alten Testaments, I 1922⁴ (Nachdruck 1971).
- HAW: Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament, hg. von G. Fohrer in Gemeinschaft mit H. W. Hoffmann, F. Huber, J. Vollmer, G. Wanke, 1971.
- V. Hertrich: V. Hertrich, Der Prophet Jesaja. Kapitel 1—12 (ATD), 1950.
- O. Kaiser: O. Kaiser, Der Prophet Jesaja. Kapitel 1—12 (ATD), 1963².
- O. Kaiser, Einl.: O. Kaiser, Einleitung in das Alte Testament. Eine Einführung in ihre Ergebnisse und Probleme, 1969 (1970²).
- KBL: L. Köhler - W. Baumgartner, Lexicon in Veteris Testamenti Libros, 1953 (Nachdruck 1958 mit Supplementum).
- S. Mandelkern, Konkordanz: S. Mandelkern, Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae . . ., 1937² (Nachdruck 1955).
- K. Marti: K. Marti, Das Buch Jesaja (KHC), 1900.
- M. Noth, Geschichte Israels: M. Noth, Geschichte Israels, 1959⁴ (1969⁷).
- O. Procksch: O. Procksch, Jesaja I (KAT), 1930.
- H. Schmidt: H. Schmidt, Die großen Propheten (SAT), 1923² (mit einer Einleitung von H. Gunkel).
- R. B. Y. Scott: R. B. Y. Scott - G. G. D. Kilpatrick, The Book of Isaiah. Chapters 1—39 (IB), 1956.
- E. Sellin - G. Fohrer, Einl.: E. Sellin - G. Fohrer, Einleitung in das Alte Testament, 1969¹¹.
- E. Sellin - L. Rost, Einl.: E. Sellin - L. Rost, Einleitung in das Alte Testament, 1959⁹.
- THAT: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, hg. von E. Jenni - C. Westermann, I 1971.
- J. Vollmer, Geschichtliche Rückblicke: J. Vollmer, Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja, 1971.
- A. Weiser, Einl.: A. Weiser, Einleitung in das Alte Testament, 1963⁵ (1966⁶).
- H. Wildberger: H. Wildberger, Jesaja (BK), I 1972.

- H. W. Wolff, Die Begründung: H. W. Wolff, Die Begründungen der prophetischen Heils- und Unheilssprüche, in: Gesammelte Studien zum Alten Testament, 1964, 9—35 (urspr. in: ZAW 52, 1934, 1—22).
- H. W. Wolff, Das Zitat: H. W. Wolff, Das Zitat im Prophetenspruch. Eine Studie zur prophetischen Verkündigungsweise, in: Gesammelte Studien zum Alten Testament, 1964, 36—129 (urspr. 1937).
- J. Ziegler: J. Ziegler, Isaias (Echter-Bibel), 1954.
- J. Ziegler, Göttinger LXX: Isaias: Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Litterarum Göttingensis editum, vol. XIV: Isaias, hg. von J. Ziegler, 1967².

LXX: Septuaginta (BHS: Ⲭ).

MT: Masoretischer Text (BHS: ⲙ).

1 QJes^a: Jesajarolle a aus der 1. Höhle von Qumran (BHS: Ⲛ^a).

Syr.: Syrische Version (BHS: Ⲫ).

Targ.: Targum (BHS: ⲥ).

Vulg.: Vulgata (BHS: ⲩ).

b) Bei Angabe z. St. (zur Stelle) ist zum leichteren Auffinden bisweilen — aber regelmäßig bei Zitaten — die entsprechende Seitenzahl angefügt.

Innerhalb von Übersetzungen kennzeichnet ‘ ’ eine Auslassung (eines späteren Zusatzes) gegenüber dem MT und ‘...’ (ein oder mehrere Wörter bzw. Wortteile zwischen zwei Häkchen) eine Textänderung gegenüber dem MT.

c) Aus drucktechnischen Gründen muß Hebräisch in Umschrift geboten werden; dies betrifft auch Zitate und Literaturangaben mit ursprünglich hebräischen Zeichen. Die Umschrift erfolgt nach dem für die ZAW gültigen System (s. die 3. Umschlagseite der ZAW-Hefte). Zitate und Literaturangaben, die ursprünglich bereits Umschrift enthalten, werden genau, d. h. unter Beibehaltung der eigenen, meist leicht von der ZAW-Norm abweichenden Umschrift, wiedergegeben.

Einleitung

In der atl. Exegese ist der Frage der Intention bisher viel zu wenig Beachtung geschenkt worden. Dies gilt speziell auch bezüglich der prophetischen Texte. Das Bild eines Propheten und seiner Verkündigung muß aber dunkel bleiben, wenn man nicht etwas von der Absicht kennt, die er mit seinem Reden und Tun hinsichtlich der Adressaten seines prophetischen Handelns verfolgt hat, wobei bis zum Erweis des Gegenteils von der Voraussetzung ausgegangen werden kann, daß er seinen Prophetenauftrag ganz im Sinne Gottes zu erfüllen überzeugt war. Es genügt also nicht festzustellen, daß ein Prophet z. B. mit dieser oder jener Begründung einem bestimmten Hörerkreis ein näher bezeichnetes Unheil angekündigt hat, sondern es muß darüber hinaus gefragt werden, welche Intention er damit verband, was er bei seinen Hörern damit erreichen wollte. Als Antwort werden sich dem Exegeten bei *einzelnen* Texten zunächst häufig mehrere Möglichkeiten anbieten, die es auf die wahrscheinlichste einzuengen gilt, wobei die übrigen Äußerungen ein und desselben Propheten natürlich eine wesentliche Rolle spielen, die anderer Propheten dagegen nur mit großer Vorsicht herangezogen werden dürfen.

An die Untersuchung der Intention der prophetischen Verkündigungen sind darum zwei methodische Grundforderungen zu stellen: Es ist die Verkündigung jedes einzelnen Propheten gesondert zu betrachten und es ist die gesamte Verkündigung dieses Mannes zu berücksichtigen, deren zeitliche Schichtung natürlich beachtet werden muß.

Eine den methodischen Erfordernissen entsprechende Untersuchung der Intention der Verkündigung Jesajas liegt bislang nicht vor. Die von verschiedenen Forschern zu jenem Problem geäußerten Meinungen sind keineswegs einhellig noch allgemein anerkannt. Die vorliegende Arbeit versucht darum, einen klärenden Beitrag zur Frage der Intention der Verkündigung Jesajas zu liefern. Sie umfaßt drei Teile, wobei Teil A eine wichtige Vorfrage erörtert.

TEIL A

Prophet und prophetisches Reden

Zu Beginn unserer Untersuchung der jesajanischen Verkündigung ist abzuklären, inwieweit der Prophet selbst an der formalen und inhaltlichen Gestaltung seiner Sprüche beteiligt ist, inwieweit er also überhaupt als Mensch mit seinen individuellen Eigenheiten in seinen Sprüchen in Erscheinung tritt. Diese Frage muß gestellt werden, da sich Jesaja — wie auch die anderen atl. Propheten — als Beauftragter Jahwes versteht und in seinem Namen auftritt, wie sich sehr deutlich — vom Berufungsbericht (Jes 6) einmal abgesehen — an den Worten zeigt, die als Jahwerede stilisiert und mit einem entsprechenden Rahmenstück als solche eingeleitet sind.

Die unterschiedliche Beurteilung dieses Phänomens hat in der Prophetenforschung bezüglich unserer Frage ein breites Spektrum verschiedener Meinungen entstehen lassen, dessen Extrempunkte mit den Ausdrücken »Botentheorie« und »Erlebnistheorie« zu umschreiben sind. Nun kann es im Rahmen unserer Arbeit nicht die Aufgabe sein, die verschiedenen Meinungen und ihre jeweiligen Vertreter in extenso darzustellen und zu würdigen, denn jeder, der sich mit der atl. Prophetie befaßt, muß in irgendeiner Weise zu dieser Frage Stellung nehmen; ein solches Unterfangen würde eine eigene umfangreiche Spezialuntersuchung abgeben. Es soll hier vielmehr nur die eigene Position umrissen werden, soweit dies für die Darlegungen der Teile B und C als Hintergrund erforderlich ist. Dies geschieht im folgenden in Auseinandersetzung mit dem einen Extrempunkt des Spektrums, der Botentheorie, die uns besonders deutlich in den beiden Arbeiten von H. W. Wolff, »Die Begründungen der prophetischen Heils- und Unheilssprüche«¹ und »Das Zitat im Prophetenspruch. Eine Studie zur prophetischen Verkündigungsweise«², begegnet. H. W. Wolff hat damit das atl. Prophetenverständnis über Jahrzehnte hin nachhaltig beeinflußt^{2a}. Unsere Untersuchung spitzt sich darum weitgehend auf einen Dialog mit H. W. Wolff³ zu, wobei unser Interesse speziell auf Jesaja gerichtet ist.

¹ ZAW 52 (1934), 1—22; jetzt in: H. W. Wolff, Gesammelte Studien zum Alten Testament, 1964, 9—35, wonach im folgenden zitiert wird (Abk.: Die Begründung).

² 1937; jetzt in: H. W. Wolff, Gesammelte Studien zum Alten Testament, 1964, 36—129, wonach im folgenden zitiert wird (Abk.: Das Zitat).

^{2a} Vgl. Anm. 109.

³ Ausdrücklich sei betont, daß es nicht um eine Auseinandersetzung mit dem bisherigen Gesamtwerk H. W. Wolffs geht, sondern um einen Dialog mit dem »jungen« H. W. Wolff der beiden genannten Arbeiten, die allerdings 1964 nachgedruckt wurden.

I. Die Unterscheidung von Jahwewort und Prophetenwort (Die Botentheorie)

L. Köhler⁴ und — fast zu gleicher Zeit, aber wohl unabhängig davon — J. Lindblom⁵ zeigten auf, daß die häufig in Prophetenworten begegnende Einleitungsformel *kō 'amār jhwēh* auf die Formel zurückgeht, mit der ein Bote den Auftrag des Absenders an den Empfänger ausrichtet, wobei gleichsam der Absender redet und »der Bote... nur Stimme« ist⁶.

Als Boten in diesem Sinn versteht H. W. Wolff die atl. Propheten: Der Prophet selbst »hebt... klar den Beginn des Jahwewortes heraus«, das er »empfangen hat und *nur* weitergibt«⁷. Die formal-stilistische Beobachtung, daß ein Teil der prophetischen Äußerungen als Jahwerede stilisiert ist — eingeleitet bzw. abgeschlossen mit der Botenformel oder einem entsprechenden Rahmenstück —, läßt H. W. Wolff innerhalb des prophetischen Redens der Sache nach eine Unterscheidung zwischen Menschenwort und Gotteswort treffen; das als Jahwerede stilisierte Wort entstamme nicht prophetischer Reflexion, sondern sei mittels des deutlichen Wortes offenbartes und vom Propheten nur weitergegebenes Gotteswort⁸. H. W. Wolff kann geradezu sagen, daß die Propheten die in der Offenbarung empfangenen Jahweworte zitieren⁹.

⁴ Deuteriojesaja (Jesaja 40—55) stilkritisch untersucht, 1923.

⁵ Die literarische Gattung der prophetischen Literatur, 1924.

⁶ L. Köhler a. a. O. (Anm. 4) 102. Die Beobachtung zur Herkunft dieser von den Propheten gebrauchten Formel hat mit Recht allgemeine Anerkennung gefunden; sie wird deutlich in der heute üblichen Bezeichnung als »Botenformel«. Gegenüber der Annahme einer Gattung Botenspruch jedoch, die von L. Köhler her weite Verbreitung in der atl. Wissenschaft gefunden hat, sowie gegenüber der Annahme, daß der Prophetenspruch gattungsgeschichtlich aus dem Botenspruch herzuleiten sei (so z. B. E. Sellin - L. Rost, Einl., 29), hat R. Rendtorff, Botenformel und Botenspruch, ZAW 74 (1962), 165—177, nachgewiesen: »Einerseits lassen sich keine einheitlichen Merkmale einer Gattung »Botenspruch« feststellen; andererseits führen von den in einer kleineren Gruppe von Botenworten erkennbaren formalen Gemeinsamkeiten keine direkten Linien zum Prophetenwort. Man wird also den Satz, daß der Prophetenspruch aus dem Botenspruch hervorgegangen sei, nicht aufrechterhalten können.« (a. a. O. 175).

⁷ H. W. Wolff, Die Begründung, 15; Hervorhebung von mir.

⁸ H. W. Wolff, Die Begründung, 15, und ders., Das Zitat, 38.

⁹ H. W. Wolff, Das Zitat, 38 f. Der sehr aufschlußreiche Passus unter der Überschrift »Das eigentliche »Zitat« der Propheten: das Jahwewort« sei hier wörtlich wiedergegeben (ohne Anmerkungen): »Weil der alttestamentlichen Prophetie die Gewißheit zugrunde liegt, kein eigenes Wort zu erzeugen, sondern Botschaftsdienst zu verrichten, kann man ihre Rede im Kernstück »Zitat« nennen. Weithin beansprucht lediglich die Zitationsformel »So spricht Jahwe« ihr Eigen zu sein. Prophetenrede ist ihrem Wesen nach in willigem oder erzwungenem Gehorsam weiter-

Die Tatsache, daß in den Prophetensprüchen des b-a Typus (zweigliedriger Prophetenspruch in der Folge: Begründung-Ankündigung) der Prophetie des 8.—7. Jh.¹⁰ häufig nur die Ankündigung als Jahwerede stilisiert ist, läßt H. W. Wolff folgendes Prophetenbild entwerfen¹¹: Als der Bote Jahwes kommt der Prophet zu seinem Volk, um ihm sein Gericht und sein Heil zu künden. Gott bedient sich hier der Stimme des Propheten. Er bedient sich aber auch seines Denkens, so daß es zu einer Begründung der Heils- und Unheilssprüche Jahwes kommt. »Durch die Begründung ist der Prophet vom bloßen Boten zum ›Mittler‹ geworden«¹². Die Begründung als Ergebnis prophetischer Reflexion auf die empfangene Heils- oder Unheilsankündigung hin, sozusagen im nachhinein entstanden, soll deutlich machen, daß Jahwe nicht grundlos und nicht willkürlich mit seinem Volk umgeht; die Begründung des angekündigten Gerichts soll es als gerechtes Gericht verstehbar und bejahbar machen. H. W. Wolff kann darum den Propheten in seiner Mittlerfunktion auch als Seelsorger beschreiben. Die eigentliche Funktion des Propheten bleibt aber für H. W. Wolff die des Boten; was an Menschenwort zu dem zu verkündenden Jahwewort noch hinzukommt — also im allgemeinen die Begründung des Gotteswortes —, diene nur der Verkündigung dieses Gotteswortes.

gegebene Jahwerede. Die vom Jahwegeist aufgenötigte Getreueheit ist das Kennzeichen, das die Beschreibung der Übermittlung der Botschaft mit ›Zitieren‹ nahelegen würde. Dabei ist Voraussetzung, daß der entscheidende Offenbarungsempfang nicht in Rausch oder Schauung, sondern mittels des deutlichen Wortes geschieht. / Aber Zitat ist ein Eingeschaltetes. Jahwewort ist jedoch nicht zwischeneingekommen in die prophetische Verkündigung, sondern so sehr Anfang und Ende, daß gar das eigene Prophetenwort, wenn es auftaucht, eingesprengt erscheint. ›Mein Mund‹ heißt Jeremia bei Jahwe. Das Ich Gottes ist im Stil des Botenspruchs das rechtmäßige Subjekt der Rede. Die Begnügtheit des Propheten mit dem offenbarten Wort läßt ihn daher besser den ›Mundboten‹ Jahwes als den Zitierenden heißen. Den Namen des Zitates lassen wir um seines Zwischeneinkunftscharakters willen klüger für die Einführung anderer Stimmen aufgehoben sein.«

Auch H. Wildberger unternimmt in seiner Untersuchung: Jahwewort und prophetische Rede bei Jeremia, 1942, einen ähnlichen Versuch, Jahwewort und Eigenwort des Propheten mit Hilfe formal-stilistischer Kriterien (Ankündigungsformeln, Stilformen und literarische Gattung; s. a. a. O. 12 ff.) voneinander abzugrenzen, wobei er freilich dem Propheten eine formale (poetische) Gestaltung des empfangenen Jahwewortes zugesteht (a. a. O. 105. 123 f.) und sich somit etwas zurückhaltender als H. W. Wolff über Offenbarungsempfang und Entstehung des Prophetenwortes äußert. Diese Einschränkung ändert jedoch nichts an den prinzipiellen Bedenken gegen eine solche Unterscheidung, die weiter unten dargelegt werden.

¹⁰ H. W. Wolff beschränkt seine Untersuchung über die Begründungen der prophetischen Heils- und Unheilssprüche auf diesen Zeitraum; s. a. a. O. 9 Anm. 2.

¹¹ S. besonders H. W. Wolff, Das Zitat, 33 f.

¹² H. W. Wolff, Das Zitat, 34.

II. Das Ineinander von Kundgabe Jahwes und prophetischer Vermittlung

Dieses Bild der vorexilischen Propheten als Jahweboten im strengen Sinn, deren Proprium bei den Heils- und Unheilsankündigungen lediglich in deren Begründung besteht, ist nun schon darum so nicht haltbar, weil es auf einer einseitigen Auswahl der betreffenden Prophetentexte jener Zeit aufgebaut ist. Neben Texten, in denen die als Jahwerede stilisierte Passage deutlich hervorgehoben und vom übrigen abgesetzt wird und die das Bild des Propheten als Boten bei H. W. Wolff entscheidend prägen, gibt es Texte, bei denen »sich eine scharfe Absetzung des Gotteswortes nicht nachweisen läßt«¹³, so z. B. bei Hosea, worauf H. W. Wolff mit dem eben angeführten Zitat selbst verweist, es aber mit diesem Hinweis bewenden läßt, oder, um ein jesajanisches Beispiel zu nennen: Jes 3, 1—9¹⁴. Diejenige Gruppe von Worten, in denen sowohl Begründung wie Ankündigung nicht als Jahwerede stilisiert sind, zieht H. W. Wolff praktisch auch nicht heran, und »daß . . . auch oft die Begründung mit unter den Jahwespruch genommen ist, ändert nichts an der Tatsache, daß sie (die Propheten) uns deutlich die ursprüngliche Trennung der Begründung von der Zukunftsweisung wissen lassen«¹⁵, womit H. W. Wolff auch letztere Gruppe von Texten beiseite schiebt.

Nun finden wir gerade bei Jesaja eine ganze Reihe von Unheilsankündigungen, die nicht als Jahwerede stilisiert sind¹⁶. Festzuhalten ist

¹³ H. W. Wolff, Die Begründung, 15; s. jetzt auch ders., Dodekapropheten 1. Hosea (BK), 1965², XIV f.

¹⁴ S. dazu Anm. 16.

¹⁵ H. W. Wolff, Die Begründung, 15. Vgl. dazu R. Rendtorff a. a. O. (Anm. 6) 175 Anm. 30, der ernstzunehmende Bedenken gegen die Annahme anmeldet, daß die Botenformel ursprünglich einheitlich zwischen Begründung und Ankündigung gestanden habe.

¹⁶ Vgl. die Übersicht der bei Jesaja vorliegenden Stilformen bei G. Hölscher, Die Profeten. Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels, 1914, 246 Anm. 1—4. Zwei der nicht als Jahwerede stilisierten, sondern Jahwe in der 3. Person nennenden Unheilsankündigungen Jesajas weisen jeweils eine Einleitung auf, die eigentlich den Stil der Jahwerede erwarten läßt, nämlich Jes 3, 16—17.24 und 8, 5—8. In beiden Fällen ist die fragliche Einleitung jedoch redaktioneller Tätigkeit zuzuschreiben (zu 3, 16—17.24 s. unten Seite 8, zu 8, 5—8 s. H. Wildberger z. St.). Offenbar hat man in späterer Zeit solche Jahwerede-Einleitungen auch unsachgemäß gebraucht und teilweise nachträglich zu älteren im Stil der Prophetenrede gehaltenen Worten hinzugefügt. Nach H. Wildberger a. a. O. (Anm. 9) 73 leitet allein im Jeremiabuch die Botenformel in 26 Fällen Abschnitte ein, in denen »nicht Jahwe, sondern der Prophet redet«, wobei es sich in den meisten Fällen um deutlich sekundäre oder nachträglich überarbeitete Texte handelt. — Als weiterer Fall, wo bei Jesaja auf eine solche Einleitung, hier die Botenformel, ein im Stil der Prophetenrede gehaltener Spruch folge, wird bisweilen Jes 8, 11—15 angeführt (vgl. z. B. G. Hölscher a. a. O. 246 Anm. 3—4). Die Formel ist fest in v. 11 verwoben,

jedoch, daß auch in diesen Texten der Prophet Jahwes Absicht kundzutun beansprucht, sich also auf Offenbarung — wenn auch implizite — beruft. Sie bieten aber keinerlei Anhaltspunkte für die Annahme, daß der Prophet die Unheilsankündigung etwa nur formal (strenge Übertragung der direkten Rede der Jahweoffenbarung in referierende Darstellung) und nicht auch inhaltlich mitgeprägt hätte. Diese Annahme bedingte im übrigen eine weitere, keineswegs gesicherte oder allgemein anerkannte Annahme, daß nämlich der Offenbarungsempfang durch den Propheten mittels deutlicher Worte und Satzgefüge vor sich geht, die Offenbarung also in wohlgesetzter und voll verkündigungsreifer Rede beim Propheten »ankommt«. Aber selbst wenn man letzteres mit H. W. Wolff behaupten und seiner Beurteilung der »Botenworte« und damit zusammenhängend seiner Sicht der Propheten als Boten folgen würde, ergäben sich für eine lediglich formale Gestaltung dieser Unheilsankündigungen durch den Propheten ebenfalls keine Anhaltspunkte, im Gegenteil: Die Tatsache, daß diese Unheilsankündigungen nicht wie sonst häufig als Jahwerede stilisiert sind, drängt unter dieser Voraussetzung geradezu notwendig die Folgerung auf, daß man in diesen Worten auf eigene prophetische Initiative stößt, daß sich der Prophet hier nicht mit dem geoffenbarten Wort begnügt, sondern es verarbeitet und umgestaltet — und das eben nicht nur formal; denn

dessen Echtheit nicht ernsthaft zu bestreiten ist, so daß sie nicht einfach als redaktioneller Zusatz betrachtet werden kann. Entgegen der genannten Ansicht steht die Formel hier jedoch sachgemäß, denn v. 12 ist ganz einfach und ohne Schwierigkeiten als »Jahwerede« zu verstehen. Erst in v. 13 wechselt das Wort dann in den Stil der Prophetenrede über (V. 13—15 im jetzigen Wortlaut als von Jahwe gesprochen zu betrachten, so I. P. Seierstad, *Die Offenbarungserlebnisse der Propheten Amos, Jesaja und Jeremia. Eine Untersuchung der Erlebnissvorgänge unter besonderer Berücksichtigung ihrer religiös-sittlichen Art und Auswirkung*, 1965², 202, ist reichlich gewaltsam.). Ein ähnlicher Stilwechsel ist z. B. in Jes 18, 1—7 (v. 4 ff.!) zu beobachten (vgl. unten Seite 66 ff.); vgl. auch die anschließend betrachtete Texteinheit Jes 22, 15—19 sowie Jes 3, 1—9, wo innerhalb von »Prophetenrede« der v. 4 plötzlich im Stil der Jahwerede erscheint, oder Jes 5, 1—7 (vgl. unten Seite 86 ff.), wo der in v. 1 f. in 3. Person genannte Weinbergbesitzer in v. 3—6 plötzlich der Redende selbst ist. — Erwähnt sei auch noch Jes 22, 15—19 (v. 20—23. 24 f. sind spätere Zusätze; vgl. G. Fohrer z. St.), wo in v. 15 die Botenformel begegnet, in v. 17 von Jahwe in der 3. Person die Rede ist. Auch hier steht die Formel ganz normal und zu Recht, denn auf sie folgt im Stil der Jahwerede die Aufforderung an Jesaja: »Auf, geh zu diesem Verwalter!«. V. 16—19, die das dem Verwalter Gesagte bieten, sind nicht mehr im Stil der Jahwerede gehalten. Von diesen Versen zu behaupten: »Obwohl Jahve in der 3. Pers. erscheint, gibt die Drohrede Jahves eigene Worte wieder« (I. P. Seierstad a. a. O. 203), ist alles andere als gerechtfertigt. Hätte Jesaja diese Verse Jahwe in den Mund legen wollen, so wäre mindestens nach der Aufforderung, zu dem Verwalter zu gehen, die Aufforderung »und sprich zu ihm« o. ä. zu erwarten.

warum sonst hätte er von seiner Gepflogenheit, es im Botenstil weiterzugeben, abgehen sollen¹⁷?

Wir können bei diesen Unheilsankündigungen also jedenfalls davon ausgehen, daß der Prophet an ihrer inhaltlichen Ausprägung beteiligt war, und zwar nicht etwa nur bei der Begründung der Ankündigung, sondern auch bei der Ankündigung selbst, gleichwohl er hier auch Offenbartes anzusagen beansprucht.

An einem Beispiel wollen wir versuchen, dieses Nebeneinander von Offenbarung (als zumindest subjektiv erfahrener Willenskundgabe Jahwes) und ihrer prophetischen Verarbeitung etwas genauer zu bestimmen, und greifen hierfür Jes 3, 16—24 heraus¹⁸.

¹⁷ Die hiermit anzunehmende prophetische Freiheit gegenüber der Jahweoffenbarung paßt natürlich auf der anderen Seite nicht recht zum Bild des Propheten als Boten, der ein ihm offenbartes Jahwewort getreu als Zitat weitergibt. Um die nicht als Jahwerede stilisierten Unheilsankündigungen diesem Bild einzupassen, könnte man daher annehmen, daß diesen Worten eben nicht Offenbarung »mittels des deutlichen Wortes« (H. W. Wolff, Das Zitat, 38), wie sie bei den »Botenworten« vorausgesetzt wird, sondern etwa eine Vision zugrunde liege, so daß der Botenstil gar nicht erwartet werden könne. Der unterschiedliche Stil der Jahwes Absicht kundgebenden Worte wäre also damit mit unterschiedlichen Offenbarungsformen erklärt.

I. P. Seierstad a. a. O. (Anm. 16) 203 glaubt in der Tat, die »Wiedergabe der Enthüllungen Gottes in indirekter Rede« zum einen Teil damit erklären zu können, »daß die Form der Offenbarung nicht ausschließlich der des auditiven Gebietes angehörte, sondern mehr bildhaften oder auch intuitiv-unanschaulichen Charakters war, so daß sie eine bewußt persönliche sprachliche Gestaltung ihres Sinngehaltes erforderte«, zum anderen Teil damit, »daß die Propheten sich nicht nur als Boten und Herolde ihres Gottes wußten, sondern auch als seine Zeugen und Mitsstreiter«.

A. a. O. 201 nimmt er nun freilich an, »daß auch eine mit »So hat Jahve gesprochen« eingeleitete Botschaft gelegentlich auf mehr bildhafte Wahrnehmungen zurückgeht, die als von Gott gegeben und zur Bekanntmachung bestimmt empfunden wurden, und die sodann durch die *eigene, vollbewußte* und willentliche Tätigkeit des Propheten in die Vorstellungsform der *Sprache* gegossen wurde«; als Beispiel nennt er Jes 18, 4 ff. A. a. O. 203 rechnet er auch mit der Möglichkeit, »daß der Prophet ein Gotteswort mit Änderung der ersten in die der dritten Person reproduziert«. Hebt er mit letzteren Aussagen nicht praktisch selbst seine obige Erklärung der »Wiedergabe der Enthüllungen Gottes in indirekter Rede« weitgehend auf?

Die vor dem Exkurs über I. P. Seierstad angestrebten Überlegungen ergeben sich freilich lediglich aus einem Prophetenbild wie dem H. W. Wolffs und der hierfür grundlegenden Beurteilung der »Botenworte« in seinem Sinn. Zunächst bedürfen wohl diese Vorstellungen einer genaueren Prüfung, bevor man sie zum Kriterium der Beurteilung prophetischer Texte macht und zu so weitreichenden Aussagen über den Zusammenhang von Stil und Offenbarungsformen gelangt.

¹⁸ Die Abgrenzung des Wortes gegenüber dem vorhergehenden Text ist deutlich und

Das Wort, das in seinem Kern auf Jesaja zurückgeht, hat im Laufe der Überlieferung einige Zusätze erfahren. So gehören aller Wahrscheinlichkeit nach nicht zu seinem Grundbestand: die Einleitung *wājjo'mœr jhwh* in v. 16, da im folgenden (v. 17) von Jahwe in der 3. Person gesprochen wird und für Jesaja ein solcher unsachgemäßer Gebrauch der Einleitung aufgrund der sonstigen Überlieferung nicht anzunehmen ist¹⁹, sowie die v. 18—23 samt der Überleitung *w^ehajā* in v. 24²⁰.

unumstritten. Auch kann v. 25 wegen der Suffixe der 2. f. sing., womit offenbar eine Stadt, wohl Jerusalem, angeredet ist, nicht seine Fortsetzung sein. B. Duhm und K. Marti jew. z. St. erklären v. 25 und v. 26 — freilich ohne stichhaltige Begründung — für unecht und nehmen 4, 1 als Fortsetzung von 3, 24 zu diesem Wort hinzu. Doch paßt 4, 1 nicht recht zu 3, 16—24*; dieser Vers setzt vielmehr ein Geschehen wie das in 3, 25 beschriebene voraus, so daß es naheliegt, 3, 25 mit 4, 1 zusammenzunehmen und 3, 16—24* mit den neuesten Jesajakomentaren von G. Fohrer, O. Kaiser, W. Eichrodt und H. Wildberger als eigenes und abgeschlossenes Wort zu betrachten. (Der Wechsel der Person in 3, 26 gegenüber 3, 25 läßt an der ursprünglichen Zusammengehörigkeit dieser beiden Verse zweifeln. 3, 26, möglicherweise auf Jesaja zurückgehend, dürfte später als Ausmalung zu 3, 25 hinzugesetzt worden sein und somit 4, 1 als ursprüngliche Fortsetzung von 3, 25 abgetrennt haben. 3, 25 + 4, 1 ist selbst ein Fragment eines vermutlich an Jerusalem gerichteten Wortes, gegen dessen jesajanische Herkunft keine stichhaltigen Gründe geltend gemacht werden können; vgl. H. Wildberger z. St. Daß in 3, 25 — 4, 1 jesajanische Fragment(e) vorliegen, überrascht nicht. Wie G. Fohrer, Entstehung, 115 ff., gezeigt hat, finden sich bei der Mehrzahl der Teilsammlungen von Jesajaworten vor den sie jeweils abschließenden sekundären Verheißungen Fragmente von Jesajaworten, so auch bei der mit 2, 6 beginnenden und mit der sekundären Verheißung 4, 2—6 abgeschlossenen Sammlung.).

¹⁹ So mit H. Wildberger z. St. 136, der sich schon auf Th. K. Cheyne beruft. Selbst I. P. Seierstad a. a. O. (Anm. 16) 203 zweifelt diese Einleitung an, obwohl er nicht ohne weiteres dort Prophetenrede annimmt, wo nur im Verlauf der Rede eine Gottesbezeichnung auftritt, da jene auch im Munde Gottes möglich sei (a. a. O. 202); vgl. Anm. 16.

²⁰ Die Echtheit von v. 18—23, die eine lange und kulturgeschichtlich interessante Aufzählung von Schmuck- und Kleidungsstücken bieten, wird zwar in der Literatur der letzten Jahrzehnte bisweilen noch ausdrücklich behauptet, so z. B. von K. Budde, Zu Jesaja 1—5, ZAW 49 (1931), 16—40. 182—211, und ZAW 50 (1932), 38—72, z. St. (= ZAW 50, 38 f.), F. Feldmann, J. Fischer, V. Hertrich jew. z. St., bzw. stillschweigend vorausgesetzt, so z. B. von J. Ziegler, W. Eichrodt jew. z. St. Doch hat sich die Bestreitung der Echtheit dieser Verse seit B. Duhm z. St. bis heute weitgehend und mit Recht durchgesetzt; so schließen sich z. B. G. Fohrer, O. Kaiser und H. Wildberger jew. z. St. — die beiden letzteren mit ausführlicher Begründung — dem Urteil B. Duhms an. Die Verse sind nicht metrisch geformt (gegen K. Budde; vgl. dazu H. Wildberger z. St. 137) und fallen somit schon aus dem Rahmen; zudem ist die Formel *bājjôm hāhū'* (v. 18) sehr verdächtig für eine redaktionelle Verknüpfung (s. dazu P. A. Munch, The Expression *bājjôm hāhū'*. Is it an Eschatological Terminus Technicus?, 1936).

Schwierigkeiten bereitet v. 24 b. Er fehlt in der LXX und in der Vulg.; auffällig im MT ist zudem der von v. 24 a abweichende Aufbau von v. 24 b sowie die Tatsache, daß *kî* im MT nur als Substantiv verstanden werden kann und somit ein Hapaxlegomenon darstellt, das gewöhnlich von *kwh* abgeleitet und mit »Brandmal« wiedergegeben wird. Mit der Entdeckung von 1 QJes^a sehen nun einige das Textproblem gelöst, so z. B. F. Nötscher²¹ und H. Wildberger²², denn 1 QJes^a z. St. bietet: *kj tñt jpi bñt*²³. *kî* ist in diesem Fall Partikel, und der Aufbau von v. 24 a setzt sich — von der Partikel *kî* abgesehen — in v. 24 b fort. Die Übersetzung lautete dann etwa: »ja, statt Schönheit Schande«²⁴. Ob wir hier mit 1 QJes^a gegenüber dem MT nicht nur eine einfachere, sondern auch die bessere, d. h. ursprüngliche(re) Lesart gefunden haben, ist jedoch fraglich; möglicherweise ist *bñt* eine spätere Zufügung zu dem vom MT gebotenen Wortlaut, weil man *kj* nur als Partikel verstanden und dann die Entsprechung zu *jpi* vermißt hat. Ähnlich ließe sich auch das Fehlen des v. 24 b in LXX und davon abhängig in Vulg. erklären: *kj* und damit der Vers wurde nicht mehr verstanden und ist darum in der Überlieferung, auf die die LXX zurückgreift, verlorengegangen. Die schwierige MT-Überlieferung, die nur durch Annahme eines Hapaxlegomenon, dann aber als durchaus sinnvoll belassen werden kann, sowie die erklärlichen Abweichungen in anderen Textüberlieferungen lassen mich zögern, v. 24 b als späteren Zusatz zu streichen oder nach 1 QJes^a zu ändern. V. 24 b nach dem MT, die Bedeutung von *kî* als »Brandmal« vorausgesetzt, bildet einen prägnanten Abschluß für das gesamte Wort, gerade auch wegen seiner gegenüber v. 24 a variierenden Form, die dennoch den Zusammenhang von v. 24 a und b nicht sprengt²⁵; auch daß das Wort 3, 16—24* mit v. 24 b in einem einzelnen Versglied endet, spricht nicht gegen die Echtheit oder Unversehrtheit von v. 24 b, sondern ist eine auch in anderen Prophetenworten bezeugende Technik²⁶.

Die Echtheit der übrigen Verse ist unbestritten, so daß das Jesajawort gelautes haben dürfte:

(16) ‘ Weil hochmütig sind
die Töchter Zions

²¹ Entbehrliche Hapaxlegomena in Jesaja, VT 1 (1951), 299—302, 300.

²² Z. St.

²³ S. M. Burrows, The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery, Vol. I: The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary, 1950, Tafel IV.

²⁴ *kî* mit begründendem »denn« zu übersetzen, wie F. Nötscher a. a. O. (Anm. 21) vorschlägt, erscheint mir nicht sehr sinnvoll.

²⁵ Für einen Ergänzer wäre eine Angleichung an den Aufbau von v. 24 a im übrigen ein leichtes gewesen.

²⁶ S. G. Fohrer, Über den Kurzvers, in: Studien zur alttestamentlichen Prophetie (1949—1965), 1967, 59—91 (urspr. in: ZAW 66, 1954, 199—236), 69.

- und mit gerecktem Hals daherkommen,
 verführerische Blicke werfen,
 immerzu trippelnd einhergehen
 und mit ihren^a Fußspangen klirren,
 (17) wird der Herr den Scheitel der Töchter Zions entblößen^b,
 und ihre Stirn wird Jahwe kahl machen.
 (24) ' ' Statt Balsam gibt es Modergeruch,
 statt des Gürtels einen Strick,
 statt kunstvoll geflochtener Haare^c eine Glatze,
 statt des Prunkgewandes ' 'd einen Sack,
 Brandmal statt Schönheit.

a) Zum Bezug eines mask. Suffixes auf ein Femininum s. G-K § 135o.

b) Die Bedeutung des nur an dieser Stelle im AT belegten Verbums *šph* ist nicht sicher; gewöhnlich wird es mit *sāppāhāt* »Grind« (von einer Wurzel *sph*) in Verbindung gebracht und dann im pi. mit »grindig machen« übersetzt²⁷. Da aber v. 24 offenbar nicht an Krankheit, sondern an feindliche Aktionen denkt, verdient der Hinweis von G. R. Driver²⁸ auf akkadisch *suppuhu/šuppuhu* »lösen, aufmachen« sowie auf arabisch »*asfaḥu* »kahl am Vorderkopf« Beachtung, demnach *šph* hier etwa »bloßlegen, entblößen« bedeutet haben könne, entsprechend auch der Vulg.-Version von Jes 3, 17 a: *decalvabit Dominus verticem filiarum Sion*, und somit in v. 17 ein synonyme Parallelismus vorliege. H. Wildberger²⁹ schließt sich hier G. R. Driver an, und auch ich möchte dieser Übersetzung den Vorzug geben, soweit diese Bedeutung von *šph* tatsächlich aufgrund des herangezogenen sprachlichen Materials als möglich gefolgert werden kann. V. 17 a läßt dann ebenso wie v. 17 b an eine Entehrung oder Demütigung der Jerusalemer Damen durch einen sieghaften Feind (als Werkzeug Jahwes vorgestellt) denken³⁰.

c) Zur Bedeutung von *miqšā* s. H. Wildberger³¹.

d) D. W. Thomas schlägt im Apparat der BHS vor, *māḥ^agoraet* zu streichen. Die Wendung *māḥ^agoraet šāq* könnte zwar vom sprachlichen her durchaus von Jesaja stammen, vgl. Jes 22, 12, doch metrische Gründe lassen mich jedenfalls mit Vorsicht dem Vorschlag von D. W. Thomas folgen, da der fragliche Halbvers dann wie die anderen zweiten Halbverse der Unheilsankündigung (v. 17.24) dreiebig zu lesen ist (nach dem MT kann er wohl nur vieriebig gelesen werden). Sachlich bringt diese Streichung keine Änderung.

Die begründete Unheilsankündigung Jes 3, 16—24* richtet sich gegen die vornehmen Damen des Zion, des »Regierungsviertels von

²⁷ Vgl. G-B, KBL, HAW.

²⁸ Hebrew Notes, VT 1 (1951), 241—250, 241 f.

²⁹ Z. St.

³⁰ Vgl. G. R. Driver, Linguistic and Textual Problems: Isaiah I—XXXIX, JThSt 38 (1937), 36—50, 38.

³¹ Z. St. 139 f.; vgl. auch O. Kaiser z. St.

Jerusalem³², wegen ihres hochmütigen Wesens und eitlen Geltungsdranges³³. Das ihnen angekündigte Gericht wird ihnen gerade das nehmen, was ihrem Hochmut und eitlen Geltungsdrang dient bzw. Vorschub leistet; es wird sie zum Negativ ihrer derzeitigen äußeren Erscheinung machen. Ihnen soll genommen werden, was an sich nicht sündig ist, aber von ihnen zur Sünde mißbraucht wird.

Der Gerichtsvollzug wird hier im Zusammenhang mit der Niederlage in einer kriegerischen Auseinandersetzung gesehen³⁴; v. 24 b kündigt den Frauen das Brandmal der Sklaverei an, so daß wohl gar an eine Deportation gedacht ist³⁵. Hinter diesem Geschehen aber steht Jahwe; die feindliche Macht erscheint nur als sein Werkzeug oder Vollzugsorgan.

Das zu erwartende Unheil wird sehr detailliert und anschaulich dargestellt, jedoch völlig auf den Bereich der fraulichen Erscheinung konzentriert. Die übrigen, gewiß nicht weniger einschneidenden Folgen auf politischem und wirtschaftlichem Gebiet, die ein zur Niederlage und Deportation führender feindlicher Angriff für den Besiegten mit sich bringt, treten total in den Hintergrund. Auch der Kampf selbst oder der Feind stehen nicht im Blickfeld, sondern insgesamt gesehen nur unbedeutende Randerscheinungen, nämlich die Auswirkungen der Niederlage auf das Äußere der vornehmen Damen. Daß das angekündigte Unheil Folge einer kriegerischen Auseinandersetzung ist, ergibt sich nur indirekt. Für die Damen der oberen Gesellschaft, die so sehr auf ihre äußere Erscheinung bedacht sind, daß sie sich sogar über Sitte und Anstand hinwegsetzen³⁶, für jene konnte das Gericht freilich kaum schrecklicher geschildert werden. Die Unheilsankündigung ist also ganz speziell auf die vornehmen Damen gemünzt, an die sich Jesaja mit diesem Wort wendet.

Hinter dieser Ankündigung steht das Wissen um Gottes Absicht, die menschliche Sünde nicht länger ungestraft hinzunehmen, sowie die Erwartung, daß sich Jahwe zum Vollzug des Gerichts über die Sünde eines feindlichen Volkes bedienen wird. Dieses Wissen ergibt sich nicht

³² G. Fohrer z. St. 66.

³³ Das Thema Hochmut — darum, und nicht etwa um Luxus an sich oder um soziales Verhalten geht es in diesem Wort — sowie die hinter dem Wort hervor-tretende Situation wirtschaftlicher Blüte und wohl auch noch äußerer Sicherheit weisen in die 1. Tätigkeitsperiode Jesajas (s. Anm. 51); vgl. Jes 2, 6—22*. Diese Datierung wird allgemein vertreten.

³⁴ Vgl. oben Textanmerkung b.

³⁵ So z. B. G. Fohrer z. St.; vgl. auch O. Kaiser z. St.

³⁶ S. B. Duhm z. St. 49.

etwa aus der Beobachtung der gegenwärtigen Wirklichkeit³⁷, sondern muß Jesaja in einer Weise zugekommen sein, die als Offenbarung oder geheime Erfahrung bezeichnet werden kann. Auch die Beurteilung des hochmütigen und eitlen Wesens der Damen, das ja augenscheinlich nur die zwischenmenschlichen Beziehungen betrifft, als sündige Auflehnung gegen Jahwe³⁸ ist diesem Bereich zuzuordnen.

Dieses Wissen, wir wollen es als »geheimes Wissen« bezeichnen, muß aber keineswegs dem Propheten in unmittelbarem Zusammenhang mit der Verkündigung dieses Wortes zugekommen sein; wir sehen nur, daß er hier über dieses geheime Wissen verfügt. Noch viel weniger ist diesem Wort etwa der prophetische Anspruch zu entnehmen, die detaillierte, der konkreten Verkündigungssituation genau angepaßte Unheilsankündigung in einer speziellen Offenbarung empfangen zu haben. Wir haben hier vielmehr gemäß unseren prinzipiellen Vorüberlegungen mit einer jesajanischen Beteiligung an der inhaltlichen Ausprägung der Ankündigung zu rechnen, und es ist höchst wahrscheinlich, daß ihr hier die spezielle und detaillierte Ausmalung des Unheils sowie der Begründung weitgehend zuzuschreiben ist. Ja es ist sogar sehr die Frage, ob sich Jesaja zur Verkündigung dieses Wortes speziell beauftragt wußte oder ob er es nicht vielmehr aufgrund seines allgemeinen Prophetenauftrags und seines »Fundus« an geheimem Wissen angesichts einer bestimmten Situation entwickelt und gesprochen hat. So rechnet z. B. auch H. Wildberger³⁹ bei diesem Wort nicht mit einer speziellen Eingebung für den konkreten Fall.

Folgende Entstehung unseres Wortes wäre darum durchaus denkbar und naheliegend:

In dem Verhalten der vornehmen Jerusalemerinnen tritt Jesaja der menschliche Hochmut in einer speziellen Erscheinungsform entgegen. Dieser Eindruck trifft auf das geheime Wissen Jesajas um die Absicht Jahwes, die sündige Auflehnung gegen Jahwe, die sich auch und gerade im menschlichen Hochmut artikuliert, nicht ungestraft hinzunehmen; sondern darüber das Gericht in der Form eines Angriffs eines feindlichen Heeres ergehen zu lassen. Auf der Grundlage dieses geheimen Wissens entwickelt Jesaja angesichts des Verhaltens der vornehmen Damen die spezielle, auf den konkreten Fall abgestimmte begründete Unheilsankündigung, die in Jes 3, 16—24* vorliegt. Die Absicht, durch die situationsspezifische Ankündigung die vornehmen Damen möglichst wirksam zu treffen, ist dabei unverkennbar.

³⁷ Selbst wenn ein feindlicher Angriff aufgrund der politischen Konstellation zu erwarten gewesen wäre, ist seine Deutung als Gerichtshandeln Jahwes damit noch keineswegs gegeben.

³⁸ Vgl. die Ausführungen von R. Fey, Amos und Jesaja. Abhängigkeit und Eigenständigkeit des Jesaja, 1963, 77—83, über das »Hochmut-Motiv« bei Jesaja.

³⁹ Z. St. 138.

Auf jeden Fall haben wir in diesem Wort mit einem weitgehenden Anteil Jesajas an seiner situationsspezifischen und detaillierten Ausgestaltung zu rechnen. So erscheint uns hier der Prophet als einer, der in Vollmacht und großer Freiheit mit dem Willen und der Absicht Jahwes umgeht, die ihm offenbar geworden sind, ohne daß damit gesagt wäre, daß er jene nicht sachgemäß verkündete bzw. zu verkünden überzeugt war.

III. Die zitierende Redeweise — ein Kriterium für die Trennung von Jahwewort und Prophetenwort?

a) Wie steht es nun demgegenüber mit den Worten Jesajas, in denen Jahwe selbst als Redender erscheint? Liegt in diesen also in zitierendem Stil gehaltenen Passagen Gotteswort vor, das der Prophet »empfangen hat und nur weitergibt«⁴⁰, so daß lediglich deren Einleitung⁴¹ und die bei begründeten Unheilsankündigungen öfters gegenüber der Ankündigung nicht im Stil der Jahwerede gehaltene Begründung vom Propheten geprägt sind?

Gegen eine solche Unterscheidung zwischen Menschenwort und Gotteswort aufgrund formal-stilistischer Kriterien erheben sich schwerwiegende Bedenken. Der darin implizierten Objektivierung des Gotteswortes widerspricht schon allein die Tatsache, daß man »einen Spruch Jesajas von einem Spruch Hoseas oder Jeremias deutlich unterscheiden« kann⁴², und das eben auch in den als Jahwerede stilisierten Passagen⁴³. Dementsprechend ist bei den einzelnen Propheten eine »wesentliche

⁴⁰ H. W. Wolff, Die Begründung, 15.

⁴¹ Falls sie dann nicht überhaupt noch in bestimmten Fällen zum Gotteswort hinzuzurechnen wäre! In einer Reihe von atl. Beispielen erscheint jedenfalls die Botenformel als Bestandteil des einem Boten aufgetragenen Wortlautes, auch wenn sie kein unerläßlicher Bestandteil des Botenauftrags war, wie sich aus anderen atl. Texten ergibt; s. R. Rendtorff a. a. O. (Anm. 6) 167 ff.

⁴² E. Sellin - G. Fohrer, Einl., 385.

⁴³ In meinen Erwägungen: Zur Echtheitsfrage von Amos 9, 9 f., ZAW 82 (1970), 121 f., habe ich z. B. auf einen solchen Unterschied zwischen Amos und Hosea aufmerksam gemacht. — H. W. Wolff argumentiert interessanterweise selbst auf dieser Grundlage, wenn er z. B. in: Das Zitat 55 f., die Formel »König und Fürsten«, die in Hos 13, 10 innerhalb eines als Jahwerede stilisierten Passus begegnet, als »zweifelloso hoseanisch« bezeichnet. Praktisch rückt er damit schon von seiner Botentheorie ab, die er theoretisch in dieser Arbeit vertritt; s. oben Anm. 9. In seinen späteren Arbeiten ist diese praktische Distanzierung von jenen Vorstellungen deutlich fortgesetzt. Es sei hier nur ein Beispiel herausgegriffen. So fragt er in: Amos' geistige Heimat, 1964, 24, angesichts des Formelements des gestaffelten Zahlenspruchs bei den Völkerworten Am 1, 3 — 2, 16, das in als Jahwerede stilisierten Passagen auftritt: »Woher nimmt Amos dieses seltsame Formelement,

Übereinstimmung der Ausdrucksweise zwischen den Jahveworten und dem vom Propheten Gesprochenen⁴⁴ zu konstatieren.

Auch ist es kaum vorstellbar, daß sich Jesaja ein Wort wie Jes 1, 10—17, das von v. 11 an im Stil der Jahwerede gehalten ist, in seiner ganzen Länge und Ausführlichkeit hat sofort wörtlich einprägen können, als er es in einer Audition empfangen hat. Oder sollte es ihm Jahwe vielleicht diktiert haben oder etwa mehrmals wörtlich vorgesagt haben, so daß er es dabei auswendig lernen konnte? Solche Fragen und Spekulationen ergeben sich notwendig aus der Vorstellung, daß ein als Jahwerede stilisiertes Wort mittels des deutlichen Wortes offenbartes und vom Propheten nur weitergegebenes Gotteswort sei⁴⁵. Die Annahme, daß der Prophet bei einem solchen Wort an der inhaltlichen und damit auch an der formalen Ausprägung beteiligt war, liegt hier m. E. sehr viel näher.

So ist es auch die Länge, derentwegen C. Westermann⁴⁶ die Botschaft II Reg 18, 19—35, die in v. 19 mit der Botenformel eingeleitet wird, nicht mehr als »wörtlich referierte«, sondern als »entfaltete Botschaft« betrachtet und im Anschluß daran für die prophetische Botschaftsübermittlung feststellt: »ein erster Blick auf die Verschiedenheit, besonders die ganz verschiedene Länge der Prophetensprüche zeigt, daß es auch hier nebeneinander die wörtlich übermittelte und die entfaltete Botschaft gegeben haben muß«⁴⁷. Auch C. Westermann rechnet also damit, daß der Prophet an der inhaltlichen Ausprägung von im Stil der Jahwerede gehaltenen Worten beteiligt war.

Wir haben somit Grund zur Annahme, daß der zitierende Stil nicht allein der wörtlichen Übermittlung einer Rede vorbehalten war, also demnach grundsätzlich mit einem freieren Gebrauch dieses Stils zu rechnen ist. Dann aber ist nicht einzusehen, warum dieser freiere Gebrauch der zitierenden Redeweise nur für längere Passagen und nicht auch für kürzere angenommen werden soll.

b) Daß eine solche Annahme tatsächlich auch für den Stil der Jahwerede bei Jesaja berechtigt ist, wird an Jes 6, 9 f. deutlich. Dieses Wort ist Bestandteil des Berufsberichtes Jesajas⁴⁸ und damit also

das drei oder vier Vergehen nennt...?«. Seine Antwort lautet: »Diese Art von Zahlensprüchen war offenbar dem Propheten Amos aus dem Sippenethos, mit dem er groß geworden war, vertraut.« (a. a. O. 29).

⁴⁴ F. Giesebrecht, Die Berufsbegabung der Alttestamentlichen Propheten, 1897, 43.

⁴⁵ S. oben Seite 3.

⁴⁶ Grundformen prophetischer Rede, 1964² (1968³), 77.

⁴⁷ Vgl. auch H. Wildberger, Jahwewort und prophetische Rede bei Jeremia, 1942, 123 f.

⁴⁸ Die nach I. P. Seierstad a. a. O. (Anm. 16) 43 Anm. 4 bereits auf C. P. Caspari, Commentar til de tolv første Capitler af Propheten Jesaja, 1867, 240—245, zurückgehende und dann z. B. von M. M. Kaplan, Isaiah 6, 1—11, JBL 45 (1926),

zeitlich lokalisiert. An der Echtheit des Berufungsberichtes Jes 6, 1—11, später erweitert um v. 12—13⁴⁹, ist nicht ernsthaft zu zweifeln⁵⁰; nach allgemeiner Überzeugung wurde er von Jesaja selbst verfaßt oder diktiert. Er steht am Anfang der Sammlung, die in 6, 1 — 8, 18 (8, 19—23

251—259, und J. Milgrom, *Did Isaiah Prophesy during the Reign of Uzziah?*, VT 14 (1964), 164—182, vertretene These, daß Jes 6 nicht von der Berufung Jesajas, sondern von einer speziellen Beauftragung des (bereits tätigen) Propheten handle, hat in O. H. Steck, *Bemerkungen zu Jesaja 6*, BZ 16 (1972), 188—206, einen neuen Verfechter gefunden, wobei dieser freilich zunächst grundsätzlich offenläßt, »ob dies bei einer Berufung oder erst später geschah«, weil es »der Gattung nicht zu entnehmen und gegenüber dem herausgestellten Auftrag im Sinne Jesajas ein sekundäres Problem« sei (a. a. O. 194). Allerdings kann er den von H. Wildberger z. St. für diese These in Betracht gezogenen Argumenten kein wesentliches neues hinzufügen, so daß ich im Anschluß an H. Wildberger weiterhin Jes 6 als — wenn auch aus späterer Sicht gestalteten (s. die weiteren Ausführungen) — Berufungsbericht betrachte. Daß nämlich Jes 6 wohl erst bei der Erstellung der Sammlung Jes 6, 1 — 8, 18 um 733 formuliert wurde, wozu auch unsere im folgenden gebotenen Überlegungen führen, und mit dieser Sammlung als ganzer gewiß ein bestimmtes Ziel verfolgt werden sollte, spricht nicht gegen die an Jes 6 als Berufungsbericht festhaltende Rückprojizierungsthese zugunsten der von O. H. Steck vertretenen Ansicht. Abschließend stellt O. H. Steck sogar einen Bezug zur Berufung her, indem er annimmt, »daß Jesaja die um 733 in Is 6 formulierte Vorbestimmung seines Wirkens im syrisch-efraimitischen Krieg bereits in dem Ereignis verankert, das ihm die grundlegende Beauftragung zum Gerichtspropheten gegen Israel allererst gebracht hat« (a. a. O. 205); bei ihm ist damit freilich eine höchst vage Behauptung verknüpft, daß nämlich die mit guten Gründen allgemein der 1. Periode Jesajas (vgl. Anm. 51) zugeschriebene Verkündigung erst nach dem syr.-eph. Krieg anzusetzen sei, so daß die in Jes 7 und 8 berichteten Vorgänge samt dem, was ihnen nach Jes 6 vorausging, am Beginn der prophetischen Tätigkeit Jesajas stünden (beachte gegen diese Umlegung der Verkündigung der 1. Periode auch unsere folgenden Beobachtungen über die Prädikation des Volkes von Juda-Jerusalem).

⁴⁹ V. 12—13 sind nicht aus einem Guß. Der in den meisten LXX-Handschriften fehlende v. 13 b β (s. J. Ziegler, *Göttinger LXX: Isaias*, z. St.) wird mit Recht allgemein als spätere Erweiterung von v. 12—13 a.ba angesehen (im Hinweis von G. Fohrer z. St. 105 Anm. 44, daß v. 13 b β fast wörtlich aus I Reg 16, 5 entnommen sei, ist die Stellenangabe ein offensichtlicher Druckfehler: es muß II Reg 16, 5 heißen). Mit guter Begründung werden auch v. 12—13 a.ba von einer großen Gruppe von Exegeten (z. B. K. Marti, B. Duhm, G. Fohrer, O. Kaiser, W. Eichrodt, H. Wildberger jew. z. St.; E. Jenni, *Jesajas Berufung in der neueren Forschung*, ThZ 15, 1959, 321—339, 330) als nicht ursprünglich zu Jes 6, 1—11 gehörig befunden, wie verschieden dann auch die Frage der Herkunft dieser Verse entschieden wird (vgl. H. Wildberger z. St. 241).

⁵⁰ Gegen die Echtheit von Jes 6 recht wenig überzeugend: C. F. Whitley, *The Call and Mission of Isaiah*, JNES 18 (1959), 38—48, 38 ff. Vgl. E. Jenni a. a. O. (Anm. 49) 321 Anm. 1; H. Wildberger z. St. 239.

Fragmente und Ergänzungen, 9, 1—6 Verheißung) vorliegt und Berichte und Worte aus der 2. Tätigkeitsperiode Jesajas, der Zeit des syr.-ephr. Krieges, enthält⁵¹.

Nach diesen allgemeinen Vorbemerkungen ist es zunächst erforderlich, einen längeren Exkurs über die Prädikation des Volkes von Juda-Jerusalem in der jesajanischen Verkündigung einzuschalten, um daran anschließend die oben angedeutete Folgerung aus Jes 6, 9 f. darzustellen.

In dem als Jahwerede stilisierten Wort Jes 6, 9 f. begegnet zweimal die Wendung *l/ha'am hāzzē* als Prädikation des Volkes von Juda-Jerusalem. Fragt man nach dem sonstigen Vorkommen dieser Wendung in Jes 1—39, so finden sich noch weitere acht Belege (8, 6.11.12; 9, 15; 28, 11.14; 29, 13.14), die wohl bis auf 29, 14⁵² als

⁵¹ Nach Meinung der meisten Exegeten ist diese Sammlung zur Zeit Jesajas entstanden; vermutlich hat er sie selbst schon gegen Ende des syr.-ephr. Krieges veranstaltet. S. hierzu besonders G. Fohrer, *Entstehung*, 113—147.

Zur Periodisierung: Mit G. Fohrer (I 5 ff.; E. Sellin - G. Fohrer, *Einl.*, 399) teilen wir die prophetische Tätigkeit Jesajas in vier Perioden ein. O. Kaiser, *Einl.*, 173 f., kommt auf fünf Perioden, weil er für die beiden Texte Jes 9, 7—20 + 5, 25—30* und 28, 1—4, die G. Fohrer der 2. Periode zuweist, eine eigene = 3. Periode annimmt, so daß die 3. und 4. Periode bei G. Fohrer der 4. und 5. bei O. Kaiser entsprechen. — *Zum Gebrauch der Ausdrücke »Frühzeitverkündigung« und »Spätzeitverkündigung«:* Unter Frühzeitverkündigung Jesajas wird in der Literatur teilweise die Verkündigung von der Berufung bis vor Beginn des syr.-ephr. Krieges, also bis etwa 736/5, verstanden (d. h. Frühzeit ist in diesem Fall gleichbedeutend mit 1. Periode), so z. B. ausdrücklich bei O. Kaiser, *Einl.*, 173, aus dem Gebrauch zu erschließen bei O. Eißfeldt, *Einl.*, 414 ff., A. Weiser, *Einl.*, 168 ff., und H. Wildberger 166 f. 183, teilweise werden die Äußerungen aus der Zeit des syr.-ephr. Krieges mit hinzugerechnet, so daß die Frühzeit erst mit Beginn des langen Stillschweigens Jesajas, also etwa 733, beendet ist (Frühzeit = 1.—2. Periode), so z. B. bei R. Fey a. a. O. (Anm. 38) 105. Im folgenden wird der Terminus Frühzeit gleichbedeutend mit 1.—2. Periode gebraucht. / Unter »Spätzeit« fassen wir die 3. und 4. (= letzte) Periode Jesajas zusammen, also seine Verkündigung von der Thronbesteigung Hiskias an bis 701 (vgl. Anm. 177). — So umstritten die genaue Datierung des Todes Ussias und damit nach Jes 6, 1 der Berufung Jesajas ist (s. Anm. 521; jedenfalls ist mit den meisten Exegeten vor den Worten aus der Zeit des syr.-ephr. Krieges eine — wenn auch möglicherweise kurze — eigene [= 1.] Verkündigungsperiode mit ganz spezifischem Gepräge anzunehmen), so unterschiedlich wird auch das Todesjahr des Ahas und die Regierungsübernahme durch Hiskia angesetzt: Die Datierungsversuche bewegen sich zwischen 728/7 (V. Pavlovský - E. Vogt, *Die Jahre der Könige von Juda und Israel*, Bibl 45, 1964, 321—347, 347. A. Jepsen in: A. Jepsen/R. Hanhart, *Untersuchungen zur israelitisch-jüdischen Chronologie*, 1964, 42, nimmt das Jahr 725 an.) und 715 (W. F. Albright, *The Chronology of the Divided Monarchy of Israel*, BASOR 100, 1945, 16—22, 22, besonders Anm. 28).

⁵² Die fragliche Wendung erweist sich in diesem Vers deutlich als spätere Zufügung; vgl. BHS und Kommentare z. St.

jesajanisch anzusehen sind. In 9, 15 ist sie als Prädikation des Volkes des Nordreiches gebraucht; in allen anderen Fällen bezieht sie sich auf Juda-Jerusalem. Interessant ist nun die Tatsache, daß die Wendung als Bezeichnung des Volkes von Juda-Jerusalem in Texten begegnet, die — von 6, 9 f. einmal abgesehen — frühestens der 2. Tätigkeitsperiode Jesajas entstammen.

B. Duhm⁵³ sieht in dieser Wendung »eine dem Jes. eigentümliche verächtliche Bezeichnung Israels . . ., die außer der zweifelhaften Stelle 9, 15 überall in Beziehung zum Unglauben oder Aberglauben des Volkes steht«⁵⁴. Einen verächtlichen oder wegwerfenden Ton in dieser Wendung nehmen z. B. auch G-B⁵⁵ oder G. Fohrer⁵⁶ an. Diese Interpretation findet aber nicht allgemeine Anerkennung; so wird sie z. B. bestritten von KBL⁵⁷ und — mit einer gewissen Zurückhaltung — von O. Kaiser⁵⁸, beide mit Berufung auf J. Boehmer⁵⁹, der die obige Ansicht B. Duhms einer eingehenden Kritik unterzieht. Er verweist in diesem Zusammenhang u. a. darauf, daß auch »mit anderen, ehrenden und ehrenvollen Bezeichnungen Israels als Jahwes Volk (>mein Volk<, >dein Volk<, >sein Volk<) sein Unglaube oder Aberglaube, Gericht, Verwerfung, Verdammung zusammengebracht wird«, und nennt folgende Stellen: 1, 3; 2, 6; 3, 12. 14; 5, 13. 25; 10, 6⁶⁰, letztere übrigens völlig zu Unrecht, da in 10, 6 das Volk nicht als Jahwes Volk bezeichnet wird, sondern als *gôj hanep* und *'ām 'æbratî*, als »gottentfremdete Nation« und »Volk meines (Jahwes) Zorns« — gewiß keine ehrenvollen Prädikationen!

Wir wollen diesen Hinweis von J. Boehmer aufnehmen und unser Augenmerk auch auf die jesajanischen Stellen richten, in denen *'ām* oder *gôj* durch Suffix oder Genitivobjekt näher als Jahwes Volk bestimmt ist. Für *gôj* sowie für *'ām* + Genitivobjekt finden sich in Jes 1—39 keine entsprechenden Belege, so daß wir es nur mit suffigiertem *'ām* zu tun haben. Die Betrachtung dieser Stellen wird zum einen zeigen, daß die Einwände J. Boehmers gegen die Interpretation der Wendung *ha'am hāzzē* bei Jesaja im Sinne B. Duhms nicht haltbar sind, zum andern — und das rechtfertigt es, diesen Fragen hier nachzugehen — werden sich dabei wichtige Einsichten für die Beurteilung des Stils der Jahwerede bei Jesaja anhand von 6, 9 f. ergeben.

Vom Volk als Jahwes Volk ist in echten Jesajaworten eindeutig die Rede an folgenden Stellen: 1, 3; 2, 6; 3, 14. 15; 5, 25; 14, 32⁶¹, und falls in 3, 13 entsprechend

⁵³ 68.

⁵⁴ Jes 9, 15 wird von B. Duhm z. St. für sekundär erachtet.

⁵⁵ S. v. *'ām* I, 1 c.

⁵⁶ I 101.

⁵⁷ S. v. *'ām* III, 1.

⁵⁸ 65.

⁵⁹ »Dieses Volk«, JBL 45 (1926), 134—148.

⁶⁰ J. Boehmer a. a. O. (Anm. 59) 138.

⁶¹ Gegen die ursprüngliche Zugehörigkeit von Jes 2, 6(aa) zum jesajanischen Kern von Jes 2, 6—22 sind erhebliche Bedenken anzumelden; s. unten Seite 115 ff. Weil wir damit aber von der verbreiteten exegetischen Meinung abweichen, soll 2, 6(aa) hier genannt werden, zumal diesem Beleg in unserer speziellen Fragestellung keinerlei ausschlaggebende Bedeutung zukommt, wie im folgenden zu ersehen ist.

Zu Jes 14, 32 vgl. Anm. 241.

LXX und Syr. *‘ammim* in *‘ammô* zu ändern ist, auch noch an diesem Ort. Bei 3, 12; 5, 13 und 10, 2 ist hingegen zu fragen, ob sich das Suffix der 1. pers. bei *‘am* auf Jesaja oder auf Jahwe bezieht, da nicht eindeutig festzustellen ist, ob an diesen Stellen Jesaja oder Jahwe als Redender vorgestellt ist; letzteres dürfte jedoch anzunehmen sein, so daß sich lediglich das Suffix von *‘ammî* in 22, 4 auf Jesaja bezieht⁶².

Alle übrigen Stellen in Jes 1—39, in denen ein Suffix bei *‘am* auf Jahwe oder auch auf den sprechenden Propheten — was nicht in allen Fällen klar zu entscheiden ist — bezogen ist, sind sekundär⁶³.

⁶² So z. B. ausdrücklich R. Fey a. a. O. (Anm. 38) 62 Anm. 3. Nach G. Hölscher a. a. O. (Anm. 16) 246 wäre auch in Jes 10, 2 das Suffix von *‘ammî* auf Jesaja zu beziehen, da er wie R. Fey a. a. O. 83 ff. Jes 10, 1—4 als Fortsetzung von 9, 20 mit 9, 7—20 + 5, 25—29(.30) zusammennimmt, jedoch nicht wie jener einen zweifachen Stilwechsel von Prophetenrede in 9, 7—20 zu Jahwerede in 10, 1 ff. und dann in 10, 4 b + 5, 26—29 wieder zurück zu Prophetenrede annimmt; s. R. Fey a. a. O., besonders 98. Man wäre wohl geneigt, hier G. Hölscher zu folgen, wären nicht beider Voraussetzungen abzulehnen: Denn 10, 1—4 gehört mit der Mehrzahl der neueren Exegeten überhaupt nicht zu 9, 7—20 + 5, 25—29(.30); diesen Eindruck läßt zunächst nur der Vers 10, 4 b entstehen, der den Kehrsvers von 9, 11.16.20; 5, 25 wiederholt, der aber überhaupt nicht zu 10, 1—3(.4 a) paßt und als sekundäre Zufügung anzusehen ist (vgl. H. Wildberger z. St. und J. Vollmer, *Geschichtliche Rückblicke*, 136, die weitere Vertreter für diese Beurteilung von 10, 1—4 anführen). 10, 1—3(.4 a) — v. 4 a gehört möglicherweise nicht ursprünglich zu v. 1—3 (s. G. Fohrer und H. Wildberger jew. z. St.) — ist ein abgeschlossenes Wort, das wohl durch redaktionelle Tätigkeit von den übrigen Weherufen in Kap. 5 abgesprengt wurde; s. hierzu besonders G. Fohrer, *Entstehung*, 122 f. 135 f. Es kann ohne Schwierigkeiten als von Jahwe gesprochen vorgestellt werden.

⁶³ 10, 24; 11, 11.16; 19, 25; 25, 8; 26, 20; 28, 5; 30, 26; 32, 13 a.18. Bis auf 10, 24; 32, 13 a.18 besteht darüber unter den Exegeten große Übereinstimmung; vgl. die Einleitungen bzw. Kommentare von B. Duhm, W. Eichrodt, O. Eißfeldt, G. Fohrer, O. Kaiser, (E. Sellin-)L. Rost, A. Weiser, H. Wildberger (Kap. 1—12) u. a. — Zu 10, 24: 10, 24 ist nach den Einleitungen von O. Eißfeldt (421), A. Weiser (169) und E. Sellin - L. Rost (101) Bestandteil eines jesajanischen Wortes. Doch die Argumente, die B. Duhm, W. Eichrodt, G. Fohrer, O. Kaiser, K. Marti und H. Wildberger jew. z. St. gegen die Echtheit von 10, 24—27 a beibringen, sprechen mit größter Wahrscheinlichkeit für eine nachjesajanische Abfassung dieses Wortes. Zu 32, 18: Leidenschaftlich setzt sich B. Duhm für die Echtheit von 32, 15—20 ein, wobei ihm freilich v. 18 suspekt erscheint: »18 macht nach den vorausgehenden Stichen unstreitig einen etwas leeren Eindruck; auch wenn der Prophet diese Dichtung in höherem Alter geschrieben haben mag, wird man doch lieber annehmen, daß der Redaktor hier einem unleserlich gewordenen Text nachgeholfen habe.« (B. Duhm z. St. 239). Doch nicht nur die Echtheit von v. 18, sondern des ganzen Wortes v. 15—20 ist höchst fragwürdig. B. Duhm (z. St. 237 f.) bemerkt, daß 32, 15—20 an 11, 1—8 und 2, 2—4 erinnert und daß an der jesajanischen Abfassung von 32, 15—20 »Zweifel nur in demselben Maße erlaubt (sind) wie an der der verwandten Stücke«. Die Frage der Echtheit von 32, 15—20 kann in der Tat nur im Blick auf die anderen Heilsverheißungen für Israel in Jes 1—39 angegangen werden, deren Herkunft in der atl. Wissenschaft höchst umstritten ist. Es

kann hier nicht der Ort sein, die ganze Problematik dieser Verheißungen aufzuzeigen und zu erörtern; zur Forschungslage s. neuerdings J. Scharbert, *Die prophetische Literatur. Der Stand der Forschung*, EThL 44 (1968), 346—406, 354. 379 f. Mir erscheinen jedenfalls die Argumente, die gegen die Echtheit von Jes 2, 2—4(.5); 4, 2—6; 8, 23 b; 9, 1—6; 11, 1—9(.10.11—16); 23, 17 f.; 28, 5 f.; 29, 17—24; 30, 18—26; 32, 1—5 und 32, 15—20 beigebracht werden, überzeugender als Versuche, diese Texte ganz oder teilweise von Jesaja herleiten zu wollen. Hier ist vor allem auf G. Fohrer zu verweisen, der in verschiedenen Veröffentlichungen die schon von anderen Exegeten gegen die jesajanische Herkunft dieser Texte vorgebrachten Gründe leicht zugänglich zusammengetragen und durch eigene Untersuchungen ergänzt hat; s. seinen Kommentar zu den jeweiligen Stellen; E. Sellin - G. Fohrer, *Einl.*, 399 ff., und besonders G. Fohrer, *Entstehung*; vgl. auch ders., *Die Struktur der alttestamentlichen Eschatologie*, in: *Studien zur alttestamentlichen Prophetie* (1949—1965), 1967, 32—58 (ursprünglich in: ThLZ 85, 1960, 401—420). Die Vorwürfe gegen das methodische, d. h. zunächst literarkritische Vorgehen G. Fohrers von einer Seite, die die traditionsgeschichtliche Methode der literarkritischen Analyse vorordnet, hat J. Vollmer, *Zur Sprache von Jesaja 9, 1—6*, ZAW 80 (1968), 343—350, 343 Anm. 5, mit Recht als methodisch nicht haltbar zurückgewiesen. Im übrigen zeigt diese sehr genaue Untersuchung J. Vollmers, daß Jes 9, 1—6 nicht nur aus sachlichen Gründen (Th. Lescow, *Das Geburtsmotiv in den messianischen Weissagungen bei Jesaja und Micha*, ZAW 79, 1967, 172—207, 186 ff.), sondern auch aufgrund sprachlich-stilistischer Tatbestände Jesaja abgesprochen werden muß; s. dazu nun auch neuerdings J. Vollmer, *Jesajanische Begrifflichkeit?*, ZAW 83 (1971), 389—391; vgl. ders., *Geschichtliche Rückblicke*, 178 ff. — Speziell zu den beiden im Zusammenhang mit Jes 32, 15—20 von B. Duhm angeführten Texten Jes 2, 2—4 und 11, 1—8(.9.10): Auch in der neueren Forschung wird vielfach versucht, an der jesajanischen Herkunft von 2, 2—4 festzuhalten; s. z. B. H. Junker, *Sancta Civitas, Jerusalem Nova. Eine formkritische und überlieferungsgeschichtliche Studie zu Is 2*, in: *M. Wehr-Festschrift* (Trierer Theologische Studien 15), 1962, 17—33; G. v. Rad, *Die Stadt auf dem Berge*, EvTh 8 (1948/49), 439—447, jetzt in: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, 1965⁸, 214—224; H. Wildberger, *Die Völkerwallfahrt zum Zion. Jes. II 1—5, VT 7* (1957), 62—81, und ders. z. St. Jedoch sprechen gewichtige Argumente für eine nachexilische Abfassung von 2, 2—4; s. z. B. O. Eißfeldt, *Einl.*, 427 f.; K. Marti, O. Kaiser, G. Fohrer *jew. z. St.*; E. Cannawurf, *The Authenticity of Micah IV 1—4, VT 13* (1963), 26—33. Besondere Beachtung verdient dabei die fraglose Verwandtschaft von Jes 2, 2—4 zu den Zionsliedern des Psalters, insbesondere die Abhängigkeit jenes Textes von Ps 46 (s. H. Wildberger, *Die Völkerwallfahrt zum Zion. Jes. II 1—5, a. a. O.* 62 ff.), sowie speziell seine Aufnahme des Völkerkampfthemas in dessen Umkehrung als Völkerwallfahrt (s. G. Wanke, *Die Zionstheologie der Korachiten in ihrem traditionsgeschichtlichen Zusammenhang*, 1966, 99.116 Anm. 20 a). G. Wanke hat nachgewiesen, daß die Zionslieder und ihre Theologie erst exilisch-nachexilischer Zeit entstammen und nicht weiterhin die Hypothese einer altisraelitischen, wenn nicht sogar kanaänischen Jerusalemer Zionstradition aufrecht erhalten werden kann. Für Jes 2, 2—4 ergibt sich daraus notwendig eine Datierung in nachexilische Zeit (s. G. Wanke a. a. O., besonders 115 ff.). Gegen die Datierung des Völkerkampfthemas, dem eine große Beweislast in der Untersuchung G. Wankes zukommt, und der Zionspsalmen in exilisch-nachexilische Zeit

Fragen wir nun weiter, von welchem Volk genau in 1, 3; 2, 6; 3, 12.(13.)14.15; 5, 13.25; 10, 2 und 14, 32 die Rede ist, so ergibt sich folgendes Bild: Sicher in 5, 25, wahrscheinlich aber auch in 2, 6 ist das Volk des Nordreiches gemeint⁶⁴, in allen anderen Fällen das Volk von Juda-Jerusalem.

durch G. Wanke hat H.-M. Lutz, Jahwe, Jerusalem und die Völker. Zur Vorgeschichte von Sach 12, 1—8 und 14, 1—5, 1968, 213—216, Kritik angemeldet, die jedoch von G. Fohrer in ZAW 80 (1968), 437 f., und J. Vollmer, Geschichtliche Rückblicke, 191 ff., als ungerechtfertigt zurückgewiesen wird. / Ähnlich umstritten ist auch die Echtheit von Jes 11, 1 ff. J. Vollmer, Geschichtliche Rückblicke, 180 Anm. 221, hat eine Liste von neueren Exegeten, die sich für bzw. gegen die jesajanische Herkunft von 11, 1 ff. ausgesprochen haben, zusammengestellt, die hier nicht wiederholt werden soll. Wie J. Vollmer zu Recht bemerkt, macht sich kaum einer derer, die an der jesajanischen Verfasserschaft von 11, 1 ff. festhalten, »ernsthaft die Mühe, sich mit den von der literarkritischen Schule vorgebrachten Argumenten auseinanderzusetzen« (Geschichtliche Rückblicke 180). Die Gründe aber, die z. B. K. Marti z. St. 113 und neuerdings etwa G. Fohrer z. St., Th. Lescow, Das Geburtsmotiv in den messianischen Weissagungen bei Jesaja und Micha, ZAW 79 (1967), 172—207, 190 f., und J. Vollmer, Geschichtliche Rückblicke, 180 ff., letzterer mit höchst aufschlußreichen sprachlichen Beobachtungen (von H. Wildberger z. St. nicht berücksichtigt!), anführen, machen eine jesajanische Herkunft des Textes höchst unwahrscheinlich. — Die Vorstellungen, die Jes 32, 15—20 mit 2, 2—4 und 11, 1—9 verbinden, die aber in keinem sachlichen Zusammenhang mit sicher von Jesaja herzuleitenden Texten stehen, sprechen deutlich gegen eine jesajanische Verfasserschaft von 32, 15—20. Beziehungen zu anderen lange nach Jesaja entstandenen Texten verstärken dieses Bild (s. im einzelnen G. Fohrer z. St.). Wie 2, 2—4; 11, 1—9(10.11—16) und andere sekundäre Heilsverheißungen im Jesajabuch schließt auch 32, 15—20 eine Sammlung von Jesajaworten ab (s. dazu besonders G. Fohrer, Entstehung, 113 ff.). Offensichtlich hat (bzw. haben) ein (oder mehrere) spät- oder nachexilische(r) Bearbeiter die Verkündigung des Jesaja in eschatologischem Sinn ergänzt und entschärft. So schließt 32, 15—20 deutlich an 32, 9—14 an und erklärt das »für immer« (32, 14) der Verwüstung »zu etwas Vorübergehendem und Vorläufigem, das nach dem erreichten »bis« durch das ewige Heil abgelöst wird« (G. Fohrer z. St. 131 f.). Zu 32, 13 a: Diese Passage mitsamt dem nachfolgenden *ki* erweist sich deutlich als späterer Zusatz; sie fällt formal aus der Aufzählung v. 12 b.13 b heraus: In v. 12 b.13 b wird der bestehende positive Zustand von Feld, Weinstock, Häusern und Stadt vor Augen gestellt, in v. 13 a dagegen fehlt eine solche Aussage über den derzeitigen guten Zustand des »Ackers meines Volkes« — *'ammî* entspricht nicht den Näherbestimmungen in v. 12 b.13 b —, dafür aber ist hier auf den zu erwartenden negativen Zustand (Dorngestrüpp und Dornen) hingeblickt. Ohne nähere Begründung macht auch G. Fohrer z. St. in der Übersetzung diese Passage als späteren Zusatz kenntlich.

⁶⁴ Das Gedicht 9, 7—20 + 5, 25—29 befaßt sich ausschließlich mit dem Nordreich; s. dazu jetzt die eingehende Untersuchung von J. Vollmer, Geschichtliche Rückblicke, 130 ff. — In 2, 6(αα) — hier nur mit Vorbehalt genannt (s. Anm. 61) — wird *'ammeka* näher als *bêt jâ^aqob* bestimmt. Sollte 2, 6αα auf Jesaja zurückgehen, so ist der jesajanische Gebrauch von *jâ^aqob* von Interesse. Von den häufigen Vorkommen von *jâ^aqob* in Jes 1—39 sind lediglich drei (weitere) als

Wie sind nun jene Stellen, in denen das Volk von Juda-Jerusalem sicher oder wahrscheinlich als Jahwes Volk bezeichnet wird, zeitlich in die Verkündigung Jesajas einzuordnen?

Für 3, 12.(13.)14.15; 5, 13 und 10, 2 können wir uns auf die Mehrzahl neuerer Exegeten berufen, wenn wir sie der 1. Tätigkeitsperiode Jesajas zuschreiben⁶⁵.

14, 32 dürfte hingegen nach der jüngeren, aber wohl zutreffenden Überschrift 14, 28 ins Todesjahr des Königs Ahas, also in die 3. Tätigkeitsperiode zu datieren sein. Diese Stelle unterscheidet sich nun aber nicht nur in der zeitlichen Ansetzung von 3, 12.(13.)14.15; 5, 13; 10, 2, sondern auch sachlich, hier übrigens auch von 1, 3, dessen Datierung noch nicht diskutiert ist. In 14, 32 sagt Jesaja dem König Hiskia vor, was er den philistäischen Gesandten antworten solle⁶⁶:

Jahwe hat den Zion gegründet,
und dort suchen die Elenden seines Volkes Zuflucht.

Der König soll mit diesem Wort gegenüber der philistäischen Gesandtschaft ein Bekenntnis des alleinigen Vertrauens auf Jahwe ablegen und ihren Bündnisbemühungen damit eine klare Absage erteilen. *‘ammô* ist hierbei eine Selbstbezeichnung des Volkes im Munde des Königs als dessen Vertreter. In ihr drückt sich das geforderte Vertrauen des Volkes auf Jahwe aus, das faktisch bis dahin und auch weiterhin nicht aufgebracht wurde, so daß es gar nicht verwunderlich wäre, wenn Jesaja die herkömmliche Prädikation des Volkes als Jahwes Volk angesichts seines tatsächlichen Verhaltens, mit dem es sich aus der rechten Gottesbeziehung löst und in dieser Entfernung verharret, nicht mehr verwendet hätte. Jedenfalls kann man aus 14, 32 nicht entnehmen, daß Jesaja dem Volk von Juda-Jerusalem die Prädikation »Jahwes Volk« noch in der 3. Periode zugestanden hat. Anders in 1, 3; 3, 12.(13.)14.15; 5, 13 und 10, 2, wo dem Volk von Juda-Jerusalem diese Bezeichnung von Jesaja bzw. im Stil der Jahwerede von Gott zuerkannt wird. Bis auf 1, 3 wurden diese Belege allesamt der 1. Tätigkeitsperiode Jesajas zugewiesen.

Die Datierung von 1, 3 ist in der atl. Wissenschaft umstritten. Das Wort 1, 2 f. ist nach O. Eißfeldt⁶⁷ »in jeder Periode Jesajas denkbar«. Kein Wunder, daß die ein-

jesajanisch zu beurteilen: 8, 17; 9, 7 und 17, 4. In 9, 7 und 17, 4 ist damit das Nordreich gemeint, in 8, 17 interpretiert man es gerne auf Gesamtisrael (vgl. G. Fohrer z. St.; H. Wildberger z. St. 347 bezieht es auch hier zunächst auf das Nordreich, spricht dann aber mit Verweis auf 8, 14 von einer geistigen Einheit der beiden Staatswesen).

⁶⁵ S. z. B. E. Sellin - L. Rost, Einl., 101; O. Eißfeldt, Einl., 415 f.; G. Fohrer I 5 f. und z. St.; O. Kaiser, Einl., 173, und ders. z. St.; H. Wildberger z. St. (beachte oben Anm. 51 zum Gebrauch des Terminus Frühzeit).

⁶⁶ 14, 32 ist Vorschlag einer Antwort und kann unmöglich mit H. W. Wolff, Das Zitat, 73, unter die »Zukunfts-zitate« eingereiht und damit etwa mit Jes 3, 6.7 gleichgestellt werden. Die Bemerkung von H. W. Wolff a. a. O. zu diesem Vers: »So sagt Jesaja künftig zu sprechende Worte voraus«, geht völlig an der Sache vorbei. — Zur Situation, in der 14, (28)29—32 gesprochen wurde, s. unten Seite 65.

⁶⁷ Einl. 414 f.

zelnen Datierungsversuche weit auseinandergehen⁶⁸. Mir scheint eine Datierung von 1, 2 f. in die 1. Periode Jesajas am wahrscheinlichsten zu sein. Für eine Ansetzung in diese Zeit kann jedenfalls neben den von W. Zimmerli vorgetragenen Überlegungen⁶⁹ auch noch geltend gemacht werden, daß die übrigen Belege für die Prädikation des Volkes von Juda-Jerusalem als Jahwes Volk bzw. im Stil der Jahwerede als »mein Volk« bei Jesaja sämtlich der 1. Periode zuzuweisen sind⁷⁰ und daß umgekehrt die Wendung *ha'am hāzzā* als Bezeichnung des Volkes von Juda-Jerusalem bei Jesaja — von 6, 9 f. abgesehen — frühestens von der 2. Periode an, dann aber mehrfach begegnet, wie wir oben gesehen haben.

Damit zeichnet sich aber ein höchst interessantes Bild ab. Es scheint so, daß von einem bestimmten Zeitpunkt der Verkündigung Jesajas an, der zwischen 1. und 2. Periode oder innerhalb der 2. Periode anzunehmen ist, das Volk von Juda-Jerusalem nicht mehr als Jahwes Volk bzw. im Stil der Jahwerede als »mein Volk«, sondern plötzlich als »dieses Volk« bezeichnet wurde. Die Änderung der Prädikation des Volkes im Laufe der Verkündigung ließe sich mit einer geänderten Haltung ihm gegenüber erklären. Und in der Tat ist eine solche Wandlung der Einstellung gegenüber dem Volk im Laufe der Tätigkeit Jesajas zu konstatieren.

In der 1. Verkündigungsperiode greift er vornehmlich die Oberschicht von Jerusalem an und betrachtet das Volk als von jener verführt und mißbraucht⁷¹. Er kündigt zu dieser Zeit »das Strafergericht nicht dem ganzen Volk an. Selbst wenn die abhängige Schicht betroffen wird, geschieht es nicht um ihrer Sünde willen, sondern als unvermeidliche Folge der Ausschaltung der Oberschicht«⁷².

Anders von der 2. Periode an: Die Differenzierung in eigentlich Schuldige und nur mit Hineingezogene verschwindet. Das gesamte Volk ist schuldig, und ausnahmslos droht ihm das Vernichtungsgericht⁷³.

⁶⁸ So weist es z. B. G. Fohrer I 5 der 1. Periode Jesajas zu; auch O. Kaiser setzt es neuerdings in seiner Einl. 173 in dieser Zeit an, nachdem er noch in seinem Kommentar 1, 2—9 als Einheit betrachtet und dann natürlich wegen 1, 4—9 ins Jahr 701 gelangt (vgl. auch E. Sellin - L. Rost, Einl., 101). Für die Ansetzung des Wortes in die »Frühverkündigung« Jesajas macht W. Zimmerli, Das Gesetz und die Propheten. Zum Verständnis des Alten Testaments, 1963, 114 f., seine Nähe zu hoseanischen Gedanken geltend. H. Wildberger z. St. 11 vermutet hingegen, daß der Prophet das Wort aufgrund einer langen Erfahrung mit seinem Volk gesprochen habe. Ohne auf die Problematik der Datierung von 1, 2 f. ein Wort zu verschwenden und ohne jegliche Begründung behauptet R. Fey a. a. O. (Anm. 38) 119, daß wir es hier mit einem »späten Anklagewort« zu tun hätten, und zieht daraus a. a. O. 120 weitreichende Konsequenzen: Durch die postulierte Spätdatierung von 1, 2 f. mildert er die Unausgeglichenheit zwischen 6, 9 b und 1, 3 b in eine Spannung zwischen jesajanischer Frühzeit- und Spätzeitverkündigung ab. Ich kann mich des Verdachtes nicht erwehren, daß die Folgerung aus der Datierung von 1, 2 f. auch stillschweigend ihre Voraussetzung ist.

⁶⁹ S. oben Anm. 68.

⁷⁰ Jes 14, 32 ist, wie oben Seite 21 erörtert, kein Beleg dafür.

⁷¹ S. besonders Jes 3, 12.13—15, aber etwa auch Jes 1, 21—26; 5, 8—10.23; 10, 1—3.

⁷² G. Fohrer, Wandlungen Jesajas, in: W. Eilers-Festschrift, 1967, 58—71, 64.

⁷³ Vgl. G. Fohrer a. a. O. (Anm. 72) 67.

Ganz offensichtlich spiegelt die Wendung *ha'am häzzē* diese gegenüber der 1. Tätigkeitsperiode Jesajas gewandelte Beurteilung des Volkes von Juda-Jerusalem wider. Für Jahwe — die Wendung begegnet an einigen Stellen im Stil der Jahwerede — ist es nur noch »dieses Volk da«; der wegwerfende Unterton gegenüber dem herzlich-verbundenen »mein Volk« ist nicht zu überhören.

Dieses Ergebnis steht und fällt nun nicht damit, ob der Wendung *ha'am häzzē* auch im sonstigen biblischen Sprachgebrauch immer ein verächtlicher oder wegwerfender Unterton anhaftet oder ob es Stellen gibt, wo ein solcher keinesfalls angenommen werden kann⁷⁴. Letzteres wäre nur ein Zeichen für die Lebendigkeit der Sprache, nicht aber ein Argument gegen das Verständnis der Wendung bei Jesaja im Sinne B. Duhms, das unsere Überlegungen bestätigen haben.

Auf diesem Hintergrund wollen wir uns nun dem als Jahwerede stilisierten Wort Jes 6, 9 f. mit seinen beiden Vorkommen der Wendung *ha'am häzzē* zuwenden.

Gehen wir zunächst davon aus, daß Jesaja dieses Wort tatsächlich so bei seiner Berufung gehört hat, so ergibt sich folgendes Bild: Bei der Berufung Jesajas wurde das Volk von Juda-Jerusalem als *ha'am häzzē* bezeichnet, in der folgenden Verkündigung der 1. Periode jedoch dann nicht mehr, sondern als Jahwes Volk bzw. im Stil der Jahwerede als »mein Volk«; von der 2. Periode an begegnet plötzlich wieder die Prädikation *ha'am häzzē*, dafür verschwindet aber die Bezeichnung als Jahwes Volk. Der Wechsel in der Prädikation des Volkes zwischen 1. und 2. Periode entspricht der oben⁷⁵ schon dargestellten Änderung der prophetischen Einstellung dem Volk gegenüber. Dies würde bedeuten, daß wir eine ähnliche Wandlung, wie wir sie zwischen 1. und 2. Periode bzw. zu Beginn der 2. Periode beobachtet haben, in umgekehrter Richtung zwischen Berufung und Verkündigung in der 1. Periode annehmen hätten. Das freilich ist reichlich unwahrscheinlich. Da die Tatsache, daß wir es in 6, 1—11 mit dem Berufungsbericht zu tun haben, noch nichts über den Zeitpunkt seiner Verkündigung bzw. schriftlichen Fixierung aussagt, ist vielmehr anzunehmen, daß 6, 9 f. erst später, frühestens in der 2. Periode, wahrscheinlich bei der Veranstaltung der Sammlung 6, 1—8, 18⁷⁶, seinen jetzigen Wortlaut erhielt und sich darin die gegenüber der 1. Tätigkeitsperiode gewandelte Beurteilung des Volkes von Juda-Jerusalem niedergeschlagen hat, das Wort also so nicht von Jesaja bei seiner Berufung gehört wurde⁷⁷.

⁷⁴ Vgl. die dahingehenden Einwände von J. Boehmer a. a. O. (Anm. 59) 140 ff. gegenüber B. Duhm. O. Kaiser z. St. 65 schließt sich hier J. Boehmer an.

⁷⁵ Seite 22.

⁷⁶ S. oben Seite 15 f.

⁷⁷ Eine Reihe von Exegeten, z. B. G. Hölscher (a. a. O. [Anm. 16] 231), F. Hesse (Das Verstockungsproblem im Alten Testament. Eine frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchung, 1955, 84), G. Fohrer (I 94), J. Vollmer (Geschichtliche Rückblicke 129 Anm. 9), nimmt an, daß Jesaja erst aufgrund der niederschmetternden Erfahrungen

Das ist nun keinesfalls negativ zu werten, etwa als fahrlässige oder gar vorsätzliche Irreführung der Hörer oder Leser, denn der zitierende Stil wurde zur Zeit Jesajas entgegen unseren heutigen Vorstellungen vom Zitat offensichtlich allgemein viel freier gebraucht und natürlich auch dementsprechend verstanden.

c) Wie weit damals die Grenze des legitimen Anwendungsbereiches der zitierenden Redeweise gespannt war, verdeutlichen uns weitere Beispiele.

Beginnen wir mit Jes 28, 14—22, wo v. 15 die folgende Unheilsankündigung in der Form eines Zitates begründet, das die Hörer des Wortes ihre Sünde gewissermaßen selbst aufzeigen läßt:

Ihr sagt: »Wir haben
dem Tod eine Verpflichtung auferlegt
und der Unterwelt
haben wir eine Bestimmung^a gesetzt^b;
Wenn die fortspülende Wasserflut^c kommt^d,
erreicht sie uns nicht.
Denn wir haben die Lüge zu unserer Zuflucht gemacht
und bergen uns im Trug.«

a) *hozē* bedeutet an dieser Stelle — ebenso wie *hozūt* in Jes 28, 18 — »Bestimmung (etwas Bestimmtes zu tun oder zu lassen), Verpflichtung«, wie E. Kutsch⁷⁸ überzeugend herausgearbeitet hat. Damit sind wohl die bisherigen Deutungs- bzw. Änderungsvorschläge, auf die E. Kutsch in seiner Untersuchung eingeht, endgültig abgetan.

b) Zur Konstruktion *‘ašā hozē ‘im-* vgl. etwa Gen 20, 9: *mā‘šim... ‘ašita ‘immaḏi*; die Gemeinschaft, die durch *‘im* ausgedrückt wird, ist in diesen Fällen einseitig, so daß *‘im* hier nicht mit »mit« wiederzugeben ist⁷⁹.

c) Hier ist Qere (= 1 QJes^a) zu lesen. — Die Übersetzung von *šōṭ* ist an dieser Stelle sowie in der korrespondierenden Passage in v. 18 umstritten.

mehrerer Jahre seinen Berufungsauftrag als Verstockungsauftrag verstanden hat und 6, 9—11 in seiner zentralen Aussage eine Rückprojizierung dieser Erfahrungen in das Berufungsgeschehen darstellt. Diese These, die von anderer Seite bestritten wird (s. die von F. Hesse a. a. O. 84 ff. genannte und behandelte Literatur sowie außerdem noch etwa I. P. Seierstad a. a. O. [Anm. 16] 46 ff.; E. Jenni a. a. O. [Anm. 49] 338; O. Kaiser z. St. 65. H. Wildbergers Haltung in dieser Frage bleibt trotz Aufnahme der Diskussion unklar; s. ders. 241 f. 254 ff.), findet durch unsere Beobachtungen insoweit eine Unterstützung, als sich die Wendung *ha’am hāzzē* in 6, 9 f. mit der dahinterstehenden Einstellung gegenüber dem Volk als Rückprojektion erwiesen hat. Zur Problematik von Jes 6, 9—11 weiterhin unten Seite 77 ff.

⁷⁸ Sehen und Bestimmen. Die Etymologie von *berit*, in: K. Galling-Festschrift, 1970, 165—178, 173 ff.

⁷⁹ Vgl. auch G-B, KBL jew. s. v. *‘im*.

Sicher belegt ist für *šōṭ* die Bedeutung »Peitsche, Geißel«. In diesem Sinn gibt Vulg. das Wort mit *flagellum* wieder⁸⁰. Bei dieser Bedeutung läge nun freilich in der Wendung *šōṭ šōṭep*, die sowohl Jes 28, 15 wie 28, 18 begegnet, eine sehr eigenartige Mischung der Bilder vor (Vulg.: *flagellum inundans*), die B. Duhm⁸¹ zu der reichlich willkürlichen Änderung von *šōṭep* in *šōṭet* = geißelnd veranlaßt⁸². Neuerdings hat nun H. Gese⁸³, vor allem mit Hilfe der Ikonographie, nachzuweisen versucht, daß die »strömende Geißel« von Jes 28, 15. 18 ein Hadadmythologumenon sei, also weder der MT geändert noch eine andere Bedeutung als »Peitsche, Geißel« für *šōṭ* angenommen zu werden braucht. Einen sicheren Beleg hierfür kann er freilich nicht aufbieten. Dieser — ohne Zweifel interessanten — Hypothese steht m. E. aber zumindest gleichwertig eine andere gegenüber, die auf die Untersuchungen von J. Barth⁸⁴ und S. Poznański⁸⁵ zurückgeht und für Jes 28, 15. 18 sowie für Hi 9, 23⁸⁶ ein Wort *šōṭ* II = Wasserflut annimmt⁸⁷. Mit der beim derzeitigen Stand der Erkenntnisse gebotenen Zurückhaltung neige ich zu letzterer Annahme, für die sich z. B. auch O. Procksch und G. Fohrer⁸⁸ entschieden haben.

- d) Ketib *‘abār* ist zu belassen. Qere *ǰābor* macht den Eindruck einer späteren Angleichung an v. 18.

Ist v. 15 a.ba noch im Munde eines Vertreters der angeredeten Gruppe denkbar, so keinesfalls mehr v. 15 bβ. Dieser Versteil bietet eindeutig die prophetische Beurteilung der Partner⁸⁹, denen die Angeredeten eine Verpflichtung auferlegt haben bzw. denen sie eine Bestimmung gesetzt haben⁹⁰. Es handelt sich hier also um ein fingiertes Zitat — und nicht das einzige, das sich bei Jesaja findet, von den Vorkommen bei anderen atl. Propheten ganz zu schweigen⁹¹.

⁸⁰ Die LXX dagegen bietet *καταιγίς* = plötzlicher Windstoß, Sturm.

⁸¹ Z. St. (28, 15).

⁸² Damit zusammen hängt auch seine Änderung von *mirmas* in *mūsar* in 28, 18; s. unten Seite 43 Textanmerkung f.

⁸³ Die strömende Geißel des Hadad und Jesaja 28, 15 und 18, in: K. Galling-Festschrift, 1970, 127—134.

⁸⁴ *šōṭ šōṭep*, ZAW 33 (1913), 306 f., und : Zu *šōṭ* »Flut.«, ZAW 34 (1914), 69.

⁸⁵ Zu *šōṭ šōṭep*, ZAW 36 (1916), 119 f.

⁸⁶ Vgl. dazu auch G. Fohrer, Das Buch Hiob (KAT), 1963, 196. 199.

⁸⁷ Vgl. KBL und HAW jew. s. v. *šōṭ* II. Kritische Bemerkungen zu dieser Annahme bei H. Gese a. a. O. (Anm. 83) 133 f.

⁸⁸ Jew. z. St.

⁸⁹ Gegen S. H. Blank, Irony by Way of Attribution, Semitics 1 (1970), 1—6, 2, ist hier nicht sofort Ironie anzunehmen.

⁹⁰ Über die genauere Bestimmung der Partner gehen die Meinungen der Exegeten auseinander; vgl. z. B. B. Duhm, G. Fohrer, W. Eichrodt jew. z. St.

⁹¹ S. die Beispiele bei H. W. Wolff, Das Zitat, 68 ff., besonders 75 ff. In der genannten Untersuchung hat H. W. Wolff dieser Gruppe von Zitaten, deren »Inhalt entweder überhaupt nicht oder aber nicht im gleichen Sinne vom Zitierten vor dem Propheten ausgesprochen worden« (a. a. O. 68) ist, eine eingehende Betrachtung gewidmet (68 ff.). Diese fingierten Zitate lassen sich nach H. W. Wolff (a. a. O. 75) noch in drei Untergruppen unterteilen, nämlich a. solche, »die die Meinung der Zitierten

Mit dieser Feststellung dürfen wir jedoch kein Werturteil verbinden, das unseren heutigen Vorstellungen entspringt. Wir erwarten heute, daß zitierende Redeweise nur zur exakten Übermittlung von Gehörtem verwendet wird, wenn sie auf reale Personen bezogen und nicht deutlich als Fiktion herausgestellt ist⁹². Diese Erwartung knüpfte sich zur Zeit Jesajas nicht daran. Wäre das nämlich der Fall gewesen, so hätte Jesaja sich selbst und seine Verkündigung in törichter und unverantwortlicher Weise vor den Leuten unglaublich gemacht, denen er in der Form des Zitates Worte in den Mund legt und ihnen selbst vorhält, die sie nie gesprochen haben, wie etwa in dem Beispiel Jes 28, 14 f., sowie vor allen, die von diesen unlauteren Praktiken — als solche wären sie ja dann zu beurteilen — erfahren. Das aber kann nicht angenommen werden. Vielmehr hat sich Jesaja ganz offensichtlich mit dem fingierten Zitat im Rahmen der zu seiner Zeit legitimen Anwendung der zitierenden Redeweise bewegt.

Für den Spezialfall der zitierenden Redeweise im Stil der Botenrede ergibt sich nicht etwa ein anderes Bild. Es scheint durchaus legitim und gebräuchlich gewesen zu sein, den Stil der Botenrede zu verwenden, ohne daß ein Auftrag zur Übermittlung des »zitierten« Wortes vorliegen noch das »Zitat« überhaupt je von dem »Zitierten« so oder wenigstens annähernd so gesprochen sein mußte: vielmehr lediglich als frei verfügbares Stilmittel, um jemandes Absicht, Wunsch o. ä. mitzuteilen oder durchzusetzen. Das läßt sich z. B. deutlich aus Ex 5, 6 ff. und I Reg 2, 29 f. erheben⁹³:

Ex 5, 6—11⁹⁴:

(6) Und der Pharao gebot an diesem Tage den Fronvögten des Volkes *und seinen Aufsehern* dies: (7) Ihr sollt nicht weiterhin dem Volk zum Anfertigen der Ziegelsteine Häckerling liefern wie

getreu angeben« und deren Fiktion naturgemäß schwieriger nachzuweisen ist (s. die a. a. O. 68 ff. angeführten Kriterien), b. solche, »die die Meinung der Zitierten verkehrt angeben, übertreiben oder ironisieren«, und c. solche, »die künftig zu sprechende Worte angeben« (zu Jes 14, 32 s. oben Anm. 66).

⁹² Den Bereich Kunst und Dichtung können wir hier ausklammern.

⁹³ Vgl. dazu R. Rendtorff a. a. O. (Anm. 6) 168.

⁹⁴ Übersetzung nach O. Eißfeldt, Hexateuch-Synopse, 116*. Mit O. Eißfeldt a. a. O. und G. Fohrer, Überlieferung und Geschichte des Exodus. Eine Analyse von Ex 1—15, 1964, 57.124 f., sind v. 6—8.10—11 a der Quellenschicht J, v. 9 und v. 11 b der Quellenschicht E zuzuweisen, nach O. Eißfeldt letzterer auch noch die beiden Vorkommen der *ṣoṭe'rim* in v. 6 und v. 10 a. (In der Tabelle G. Fohrers a. a. O. 124 f. ist v. 8 nirgends genannt; a. a. O. 57 rechnet er ihn aber zu J.) Die Herauslösung der E-Teile, die in der Übersetzung kursiv gesetzt sind, ist für unsere Frage ohne jegliche Bedeutung; an dem Bild würde sich nichts ändern, wenn Ex 5, 6—11 aus einem Guß wäre.

ehedem; sie sollen selbst hingehen und sich Häckerling suchen. (8) Aber das Maß von Ziegelsteinen, das sie ehedem geliefert haben, sollt ihr ihnen auferlegen; ihr dürft ihnen nichts davon erlassen. Denn faul sind sie, darum schreien sie also: Wir wollen hingehen und unserem Elohim opfern. (9) *Schwer muß die Arbeit auf den Leuten lasten, daß sie darauf 'merken', aber nicht merken auf trügerische Reden.* (10) Da gingen die Fronvögte des Volkes *und seine Aufseher* hinaus und sprachen zum Volke also: So spricht der Pharao: Ich liefere euch kein Häckerling mehr; (11) geht selbst hin und holt euch Häckerling, wo immer ihr es findet. *Denn von eurer Arbeit wird euch nichts erlassen.*

Die Fronvögte treten vor das Volk mit einer Botschaft des Pharao hin, die mit der Botenformel eingeleitet und im Stil der Ich-Rede des Pharao gehalten ist, obwohl sie nach der Erzählung keinen Auftrag zur Übermittlung einer, geschweige denn dieser Botschaft erhielten, so daß wir von einer fingierten Botschaft sprechen können, ohne damit sofort eine Wertung zu verbinden. Die Fronvögte ändern die an sie ergangene Anweisung frei in eine von ihnen an die Israeliten zu übermittelnde Botschaft des Pharao ab. Im Duktus der Erzählung wird damit die ordnungsgemäße Ausführung des Befehls des Pharao durch die Fronvögte berichtet. Der Gedanke etwa an einen Mißbrauch der Botenformel oder an Irreführung liegt hier fern; der Erzähler findet nichts daran, daß die Fronvögte der an sie ergangenen Verordnung in dieser Weise nachkommen.

Wir haben hier also einen sicher vorjesajanischen Beleg für den offensichtlich legitimen freien, nicht an einen Botenauftrag noch an die wörtliche Übermittlung von Gehörtem gebundenen Gebrauch der Botenformel und des dazugehörigen Spruchstils, der den in der Botenformel Genannten als Redenden erscheinen läßt, und damit auch einen weiteren Beleg für den unseren heutigen Vorstellungen gegenüber freien Gebrauch der zitierenden Redeweise.

Ist in diesem Fall der Wortlaut der fingierten Botschaft aber wenigstens noch annähernd aus der an die Fronvögte ergangenen Verordnung entwickelt, so ist in dem zweiten Beispiel I Reg 2, 29 f. keinerlei Ähnlichkeit mehr zwischen der Anweisung Salomos an Benaja und der zu deren Ausführung von Benaja fingierten Botschaft Salomos an Joab festzustellen.

I Reg 2, 29 f.⁹⁵:

(29) Als dem König Salomo gemeldet wurde: Joab ist in das Zelt Jahwes geflohen und hält sich neben dem Altar auf, da

⁹⁵ Zu dem umfangreichen Plus der LXX in v. 29, das für unsere Frage unerheblich ist, s. M. Noth, Könige (BK), I 1968, z. St.

schickte Salomo den Benaja, den Sohn des Jojada, hin mit dem Auftrag: Geh, falle über ihn her! (30) Benaja ging daraufhin in das Zelt Jahwes hinein und sprach zu ihm: So spricht der König: Komm heraus! Er aber erwiderte: Nein, hier will ich sterben! Da erstattete Benaja dem König Bericht: So hat Joab gesprochen und so mir geantwortet.

Der Charakter des Heiligtums als Asylstätte hindert Benaja daran, an diesem Ort Hand an Joab anzulegen. Um dem Befehl Salomos nachkommen zu können, fordert Benaja darum Joab auf, das Zelt zu verlassen, und zwar im Stil einer mit der Botenformel eingeleiteten Botschaft Salomos, die dem Benaja nach der Erzählung nicht zu überbringen aufgetragen wurde noch auch nur annähernd den Wortlaut des Befehls an Benaja aufnimmt. Benaja formuliert aus der Situation heraus völlig frei eine Aufforderung an Joab im Stil der Botenrede. Auch hier betrachtet der Erzähler die fingierte Botschaft als ordnungsgemäße Befolgung des Befehls.

Eine Übertragung unserer heutigen Vorstellungen vom Zitat auf die zitierende Redeweise jener Zeit ginge also völlig an den Tatbeständen vorbei. Sie war damals keineswegs an die wörtliche oder auch nur annähernd ähnliche Wiedergabe von Gehörtem gebunden, auch nicht in Verbindung mit der Botenformel. Die Grenze des legitimen Anwendungsbereiches der zitierenden Redeweise war sehr weit gespannt; sie scheint dort, wo es um die Übermittlung oder Durchsetzung des Willens oder der Absicht eines anderen geht, lediglich in deren sachgerechter Interpretation gelegen zu haben, und dort, wo es um die Darstellung der Haltung, Entscheidung etc. eines anderen geht, lediglich in einer diese Haltung, Entscheidung etc. nicht verfälschenden Darstellung, wobei durchaus der »Zitierende« seine dem »Zitierten« gegenüber bessere Einsicht mit einbringen konnte wie z. B. Jes 28, 15: Daß sich die »Zitierten« auf Lüge und Trug verlassen, haben sie wohl kaum selbst vorher erkannt, geschweige denn ausgesprochen.

d) Zu unserer Frage nach dem Aussagegehalt des Stils der Jahwerede, die häufig mit der Botenformel oder einem entsprechenden Rahmenstück eingeleitet bzw. beschlossen wird, können wir aufgrund unserer bisherigen Beobachtungen jedenfalls feststellen, daß es unmöglich ist, eo ipso anzunehmen, in einem so gehaltenen Spruch Jesajas rede Jahwe und Jesaja sei nur Stimme⁹⁶. Vielmehr müssen wir prinzipiell damit rechnen, daß der Prophet sowohl an dessen inhaltlicher und natürlich dann auch formaler Ausprägung beteiligt war — und zwar nicht etwa nur versehentlich, sondern ganz bewußt und im Rahmen des legitimen Anwendungsbereiches der zitierenden Redeweise. Wie weit

⁹⁶ Vgl. oben Seite 3 f.

diese Beteiligung gegangen sein kann, ohne daß sie nach damaligem Empfinden mit der zitierenden Redeweise oder speziell dem Stil der Botenrede unvereinbar gewesen wäre, ist etwa aus den oben besprochenen Texten Ex 5, 6 ff. und I Reg 2, 29 f. zu ersehen.

e) Wenn nun schon der Stil der Jahwerede bzw. der der Prophetenrede keine Kriterien zur Unterscheidung von Gotteswort und Menschenwort darstellen, so erhebt sich die Frage, ob der unterschiedliche Stil vielleicht eine andere Differenzierung signalisiert.

Da sich Jesaja nicht nur im Stil der Jahwerede, sondern auch im Stil der Prophetenrede auf Offenbarung beruft und sie sachgemäß zu übermitteln beansprucht⁹⁷, kann der Stilunterschied jedenfalls auch keine Differenzierung zwischen auf Offenbarung gründender und auf eigenem Denken fußender Verkündigung anzeigen, m. a. W.: Auch eine Unterscheidung zwischen Gotteswort und Menschenwort im weiteren Sinn, d. h. unter dem Zugeständnis, daß im Stil der Jahwerede kein »reines« Gotteswort vorliege, ist mit Hilfe des genannten Stilunterschiedes nicht möglich.

Ist der Stil der Jahwerede dann vielleicht Kriterium dafür, daß dem in diesem Stil Gesagten eine spezielle Offenbarung Jahwes vorausgegangen ist, aufgrund der sich Jesaja zur Verkündigung bzw. Ausführung des Gesagten speziell beauftragt wußte⁹⁸ — im Unterschied zu einem der Willen oder die Absicht Jahwes im Stil der Prophetenrede übermittelnden Wort, das er dann angesichts bestimmter Situationen »nur« aufgrund seines allgemeinen prophetischen Sendungsbewußtseins und seines allgemeinen, durch frühere Offenbarungen erworbenen geheimen Wissens⁹⁹ spricht¹⁰⁰?

Wir können gewiß annehmen, daß in verschiedenen Fällen einer Darstellung im Stil der Jahwerede eine spezielle Offenbarung vorausgegangen ist. Doch eine Klassifizierung der Verkündigung nach spezieller und allgemeiner Offenbarung bzw. Beauftragung durch einerseits Jahwerede-, andererseits Prophetenredestil ist nicht wahrscheinlich.

Denn wäre dies der Fall, so würde sich Jesaja in der Texteinheit Jes 22, 15—19¹⁰¹ für das Aufsuchen des Verwalters auf einen speziellen Auftrag Jahwes berufen, nicht aber für das, was er nach v. 16—19 zu dem Verwalter über Jahwes Absichten sagt.

⁹⁷ S. oben Seite 5 f.

⁹⁸ Vgl. I. P. Seierstad a. a. O. (Anm. 16) 221.

⁹⁹ Vgl. oben Seite 12.

¹⁰⁰ Diese hypothetisch angenommene Differenzierung darf natürlich nicht mißverstanden im Sinne einer Unterscheidung zwischen Gotteswort und Menschenwort ausgeweitet werden; daß eine solche Unterscheidung aus den genannten Stilunterschieden nicht erhoben werden kann, haben wir ja gerade oben gezeigt.

¹⁰¹ Vgl. Anm. 16.

Noch deutlicher wird die Unwahrscheinlichkeit dieser Annahme, wenn wir sie an Jes 3, 1—9 a¹⁰² prüfen, einer begründeten Unheilsankündigung des Typus a-b. Die eigentliche Unheilsankündigung v. 1—7 wechselt in v. 4 plötzlich und mitten in der Darstellung des Unheils vom anfänglichen Stil der Prophetenrede zum Stil der Jahwerede über. Träfe die obige Annahme zu, so würde durch den jeweiligen Stil angezeigt, daß v. 4(—7)¹⁰³ im Unterschied zu v. 1—3 auf eine spezielle Offenbarung zurückgeht¹⁰⁴, die sich freilich keineswegs wörtlich in v. 4(—7) niedergeschlagen haben muß, sondern durchaus eine mehr oder minder starke prophetische Bearbeitung und Ausgestaltung erfahren haben kann.

Nun sind aber v. 1—3 und v. 4—7 nichts weiter als verschiedene inhaltliche Ausgestaltungen ein und derselben Erwartung, nämlich anarchischer Zustände für Jerusalem, wobei sich v. 1—3 und v. 4—7 auch insoweit ergänzen, als v. 4—7 die Angabe von v. 1, wen das angekündigte Unheil treffen soll, notwendig voraussetzt¹⁰⁵. Von daher wäre aufgrund der obigen Annahme jetzt umgekehrt zu erwarten, daß v. 1—7 in einer einheitlichen Stilart, also entweder durchgehend im Stil der Prophetenrede oder durchgehend im Stil der Jahwerede gehalten wäre¹⁰⁶. Da solches nicht der Fall ist, ist die obige Annahme nicht aufrechtzuerhalten.

f) Wir kommen damit zu dem Ergebnis, daß zumindest bei Jesaja kein prinzipiell qualitativer, über das Formal-Stilistische hinausgehender Unterschied zwischen als Jahwerede stilisierten und im Stil der Prophetenrede gehaltenen Texten zu erheben ist. Insbesondere ist die Annahme nicht haltbar, daß Jesaja mit dem Stil der Jahwerede den Anspruch verbinde, reines Gotteswort, wie er es bei einer Audition in deutlichen Worten gehört habe, quasi als Zitat in unserem heutigen Sinne wiederzugeben.

Damit fällt endgültig — zumindest für Jesaja, auf den wir unsere Untersuchungen konzentriert haben — das Bild des Propheten als Jahweboten im strengen Sinn, wie wir es unter I kennengelernt haben.

¹⁰² Vgl. Anm. 332 und Anm. 362.

¹⁰³ Nur v. 4 ist deutlich im Stil der Jahwerede gehalten; v. 5—7 sind indifferent.

¹⁰⁴ Vgl. dazu das wohl im Sinne der behandelten Annahme zu verstehende Votum H. Wildbergers 119 zu dieser Stelle, das die Schwierigkeiten einer solchen Deutung vor Augen stellt: »Die Unheilsweissagung ist im Ganzen nicht als Jahwerede stilisiert, der Prophet spricht in eigener Verantwortung, wie wir das auch in Kap. 2 beobachtet haben. Nur gerade in 4 tritt überraschend das göttliche Ich in Sicht, der Prophet weiß sich also auch hier durchaus als Sprecher Jahwes.«

¹⁰⁵ Rückbezug der Suffixe in v. 4.

¹⁰⁶ Unsere obigen Ergebnisse über den damaligen Gebrauch der zitierenden Redeweise sind — das sei zur Vermeidung von Mißverständnissen betont — hier natürlich vorausgesetzt.

Statt dessen ist Jesaja als Jahwes Botschafter zu charakterisieren, der in Vollmacht und lediglich sachgebundener Freiheit den Willen und die Absicht seines Gottes situationsspezifisch und damit höchst wirksam kundtut, wie wir es an dem Beispiel Jes 3, 16—24* beobachten konnten¹⁰⁷. Diese Vollmacht und sachgebundene Freiheit ist bei Verkündigung im Stil der Jahwerede keineswegs beschränkt. Nach unseren Erhebungen über die zitierende Redeweise in der Zeit Jesajas hätte Jesaja die Ankündigung 3, 17(.24) genauso gut im Stil der Jahwerede formulieren und etwa mit der Botenformel einleiten können, soweit er in 3, 17(.24) Jahwes Willen und Absicht sachgemäß zu verkündigen überzeugt war, was nicht bestritten werden kann. Der Stil der Jahwerede und der Stil der Prophetenrede sind für Jesaja offenbar zwei gleichwertige und beliebig verwendbare Stilformen zur Verkündigung von Jahwes Willen und Absicht¹⁰⁸.

IV. Begründung und Ankündigung als gleichwertige Bestandteile der begründeten Unheilsankündigung

Da kein prinzipiell qualitativer, über das Formal-Stilistische hinausgehender Unterschied zwischen als Jahwerede stilisierten und im Stil der Prophetenrede gehaltenen Texten zu erheben ist, ist aus der Tatsache, daß eine begründete Unheilsankündigung des Typus b-a in der Begründung den Stil der Prophetenrede, in der Ankündigung den Stil der Jahwerede (mit entsprechender Einleitung) aufweist, nicht zu schließen, daß damit zwischen Offenbarung und prophetischer Reflexion auf diese Offenbarung hin unterschieden werde, daß damit also angezeigt werde, daß die Begründung vom Propheten nachträglich zur empfangen-

¹⁰⁷ S. oben Seite 7 ff.

¹⁰⁸ Als zusätzliche Stütze hierfür können wohl auch noch die Worte mit einem fließenden Übergang von der einen Stilform in die andere (s. Anm. 16) angeführt werden. — Zu unserer Beobachtung vgl. J. Hänel, Das Erkennen Gottes bei den Schriftpropheten, 1923, 200, demzufolge die fraglichen Stilformen »in den Prophetenschriften fast durchgehends... wahllos miteinander wechseln«, sowie schon die Bemerkung von F. Giesebrecht a. a. O. (Anm. 44) 42 zu Hosea, es »hätte was der Prophet sagt, meist ebenso gut auch von Jahve gesagt sein können und umgekehrt«; ähnlich äußert sich auch S. Mowinkel, »Die letzten Worte Davids« II Sam 23, 1—7, ZAW 45 (1927), 30—58, 44: »Es gehört eben zu Art und Stil der prophetischen Rede so wie wir sie aus den »Schriftpropheten« kennen, daß sie nicht scharf zwischen den Worten Jahwes und denen des Propheten unterscheidet; das »Ich« Jahwes wechselt oft mit dem des Propheten, ohne daß das mehr als einen stilistischen Unterschied oder einen Wechsel der Stimmung und der Tonlegung bedeutet; die halb- oder ganzbewußten Reflexionen des Propheten fließen mit dem Jahwewort zusammen.«

nen Offenbarung geschaffen wurde¹⁰⁹. Geschweige denn ist diese qualitative wie zeitliche Trennung zwischen Begründung und Ankündigung allgemein für das Verhältnis Begründung-Ankündigung zu behaupten, da es auch begründete Unheilsankündigungen des gleichen Typus b-a gibt, in denen Begründung wie Ankündigung als Jahwerede stilisiert sind, also die vermeintliche Grundlage einer solchen Trennung überhaupt nicht vorliegt, so z. B. Jes 30, 1—5.

Die Tatsache, daß in einem Wort wie Jes 5, 8—10¹¹⁰ nicht die Begründung v. 8, sondern erst die Ankündigung v. 9 f. als Jahwerede stilisiert ist, läßt aufgrund unserer Erhebungen über die zitierende Redeweise samt dazugehöriger Einleitung nicht die häufig vertretene Folgerung zu, daß der Prophet hier selbst deutlich den Beginn des empfangenen Jahwewortes hervorhebe und von der selbst hierzu erdachten Begründung absetze. Diese — bei Jesaja übrigens relativ seltene — Stilform ist einfach damit zu erklären, daß eine ausdrückliche Nennung bzw. der »Auftritt« Jahwes als Redender erst für die Ankündigung, nicht aber schon für die Begründung erforderlich ist¹¹¹. So ist entsprechend in Jes 3, 16—17.24, einer durchgehend im Stil der Prophetenrede gehaltenen Unheilsankündigung des Typus b-a¹¹², Jahwe auch erst mit Beginn der Ankündigung selbst genannt.

Die beiden Worte können hier direkt nebeneinandergestellt werden, da die Tatsache, daß im einen Fall die Absicht Jahwes referierend, im andern Fall in zitierender Redeweise dargestellt ist, nichts weiter als eine formal-stilistische Variation ist; so wie

¹⁰⁹ Diese These von der zur offenbarten Unheilsabsicht Jahwes erst sekundär durch den Propheten geschaffenen Begründung hat durch H. W. Wolff (s. oben Seite 3 f.) und seinen Lehrer J. Hempel, Gott und Mensch im Alten Testament. Studie zur Geschichte der Frömmigkeit, 1936², 101 ff., sowie durch G. v. Rad, Theologie des Alten Testaments, II 1962³ (1968⁵), 49.85 ff., weite Verbreitung gefunden. Neuerdings begegnet sie z. B. wieder deutlich bei W. H. Schmidt, Alttestamentlicher Glaube und seine Umwelt. Zur Geschichte des alttestamentlichen Gottesverständnisses, 1968, 212.

¹¹⁰ Dieses Wort wird herkömmlich als Vertreter des Typus b-a betrachtet. Es ist aber doch sehr die Frage, ob es wegen des einleitenden *hōj*, das wohl aus der Totenklage kommt und deutlich machen soll, »daß einem bestimmten menschlichen Verhalten der Keim des Todes bereits innewohnt« (G. Wanke, *’ōj* und *hōj*, ZAW 78, 1966, 215—218, 218), nicht als Typus a-b-a anzusehen wäre; die Entscheidung hängt davon ab, wie stark man das *hōj* noch zur Zeit Jesajas als Unheilsankündigung empfunden hat. S. dazu unten Seite 69 ff. und Anm. 136. Das Problem ist für unsere Überlegungen an dieser Stelle unerheblich, so daß wir v. 8 insgesamt als Begründungsteil betrachten können (der mit *hōj* als einem Ausblick des Propheten auf die anschließende Unheilsankündigung eingeleitet ist).

¹¹¹ Die Begründung blickt auf das Tun der Menschen, die Ankündigung auf die zu erwartende Reaktion Jahwes.

¹¹² Beachte oben Seite 8 (zu *wājjo’mær jhw* in v. 16).

die Ankündigung 3, 17.24 im Stil der Jahwerede gehalten sein könnte, ohne daß die Verse dadurch eine andere Qualität bekämen, so könnte umgekehrt genauso in 5, 9 f. die Absicht Jahwes referierend im Stil der Prophetenrede dargestellt werden — unsere obigen Untersuchungen haben das wohl deutlich gezeigt.

Daß Jesaja die Einleitung zum Stil der Jahwerede in Jes 5, 9 zusätzlich benutzte, um hier eine Mitteilung über die Art des Offenbarungsempfanges zu machen, berührt unsere Ergebnisse über den damaligen Gebrauch der zitierenden Redeweise samt ihrer Rahmung in keiner Weise. Die Mitteilung scheint freilich darauf hinzudeuten, daß die Entstehung speziell dieses Wortes mit der Erfahrung einer Audition einherging¹¹³.

Daß daneben ein Wort des gleichen Typus b-a auch ganz im Stil der Jahwerede gehalten sein kann, z. B. Jes 29, 13 f.; 30, 1—5, zeigt nur die Vielfalt der Gestaltungsmöglichkeiten von begründeten Unheilsankündigungen, die Jesaja zur Verfügung stand.

In keinem seiner Worte gibt uns also Jesaja einen Hinweis darauf, daß bei ihm die Begründung einer Unheilsankündigung menschliche Spekulation über das »Warum« der ihm offenbar gewordenen Gerichtsabsicht Jahwes sei. Folglich gibt es keinen Grund, nicht das Naheliegende anzunehmen, nämlich daß er in allen Fällen die Begründung ebenso wie die Ankündigung als ihm offenbarte und durch ihn vermittelte Willenskundgabe Jahwes verstand; warum Jahwe etwas zu tun gedenkt, ist dem menschlichen Wissen in gleicher Weise verborgen wie das, was er zu tun gedenkt — es sei denn, er offenbart es einem Menschen.

Wie haben wir uns dann unter Berücksichtigung der bisherigen Ergebnisse die Entstehung einer begründeten Unheilsankündigung bei Jesaja etwa vorzustellen?

Der Prophet blickt entweder direkt oder in Gedanken auf bestimmte Verhältnisse oder eine bestimmte Situation, wobei er bisweilen auch die Empfindung gehabt haben kann, Jahwe habe seinen Blick darauf gelenkt.

Bei diesem Hinblicken wird ihm klar, wie Jahwe auf diese Verhältnisse bzw. angesichts dieser Situation reagieren wird¹¹⁴, wobei zwischen dem ersten und vielleicht nur ganz groben Erkennen der beabsichtigten Reaktion Jahwes und der an seine Hörer gerichteten Unheilsankündigung ein — in den verschiedenen Fällen unterschiedlich starker — bewußter Prozeß der formalen und inhaltlichen Bearbeitung und Ausgestaltung dieser ersten Erkenntnis durch den Propheten liegt¹¹⁵.

Ob er nun diese Erkenntnis in einem bestimmten Fall als spezielle Offenbarung oder aber als erinnerungsmäßige Aufnahme und situations-

¹¹³ S. auch unten.

¹¹⁴ Die Unheilsankündigung ist also schon von Anfang an begründet!

¹¹⁵ Vgl. E. Sellin - G. Fohrer, Einl., 382 f.

spezifische Übertragung von ihm schon früher zugekommenem Wissen um Jahwes Willen und Absicht¹¹⁶ empfunden hat, ist aus dem Stil der betreffenden Unheilsankündigung nicht abzuleiten¹¹⁷. Erst Hinweise wie in Jes 5, 9 oder 22, 14 deuten für diese speziellen Fälle auf die erstere Möglichkeit hin, was jedoch nicht den Schluß zuläßt, daß 5, 9 b—10 und 22, 14 b genau das wiedergeben, was Jesaja in der jeweiligen Audition gehört hat; eine prophetische Bearbeitung ist auch hier keineswegs auszuschließen.

Damit ist wohl hinreichend deutlich und einsichtig, wie eine begründete Unheilsankündigung, selbst wenn sich in ihr formal die im Stil der Prophetenrede gehaltene Begründung von der als Jahwerede stilisierten Ankündigung abhebt, sachgemäß zu interpretieren ist: als von Anfang an zusammengehörige Einheit, in der prinzipiell keine Unterschiede zwischen den formal gegeneinander abgrenzbaren Teilen Begründung und Ankündigung in ihrer Nähe zur Offenbarung sowie ihrem Anteil an prophetischer Bearbeitung und Ausgestaltung des Offenbarten bestehen.

Für die Frage nach der Intention¹¹⁸ der jesajanischen begründeten Unheilsankündigungen und damit auch nach der Intention der jesajanischen Verkündigung überhaupt ist dies nicht ohne Belang.

Nach dem Ansatz von H. W. Wolff ist das Eigentliche und Primäre einer begründeten Unheilsankündigung die Ankündigung selbst; sie ist das von Jahwe empfangene Stück. Die Begründung als nachträgliche prophetische Reflexion daraufhin hat nur Hilfsfunktion, nämlich das angekündigte Gericht bejahbar zu machen und Jahwe als den Gerechten, der nicht willkürlich handelt, darzustellen¹¹⁹.

So gesehen ist es gar nicht weiter verwunderlich, daß sich H. W. Wolff gegen die Annahme ausspricht, die begründete Unheilsankündigung sei intentional ein Ruf zur Umkehr¹²⁰; sie ist unter diesen Voraussetzungen in der Tat wenig wahrscheinlich. Doch ist der Ansatz H. W. Wolffs in seiner Grundlage nicht haltbar, wie wir oben dargelegt haben, so daß von da aus die Möglichkeit, daß eine begründete Unheilsankündigung die Intention eines Rufs zur Umkehr verfolgt, keineswegs auszuschließen ist.

¹¹⁶ Vgl. die Ausführungen zu Jes 3, 16—24* oben Seite 12.

¹¹⁷ S. oben Seite 29 f.

¹¹⁸ S. dazu H. W. Hoffmann, Form - Funktion - Intention, ZAW 82 (1970), 341—346.

¹¹⁹ S. oben Seite 3 f.

¹²⁰ H. W. Wolff, Die Begründung, 31 f. Zu Unrecht beruft er sich für die Ablehnung der Intention Umkehr a. a. O. 30 f. auf Am 3, 2 (vgl. dazu jetzt auch H. W. Wolff, Dodekapropheten 2. Joel und Amos [BK], 1969) und Jer 16, 11—13. Zu Am 3, 2 ist gegenüber H. W. Wolff festzuhalten: Der Spruch, eingeleitet durch v. 1 a (v. 1 b sekundär), umfaßt in v. 2 b beide Grundelemente einer begründeten Unheilsankündigung. V. 2 a steht als »Begründung« über dem ganzen v. 2 b, also über einer kompletten begründeten Unheilsankündigung, und ist somit nicht eine zweite, gleichwertige Begründung des Gerichts neben der in v. 2 b (dies wurde bei der Auslegung von Am 3, 2 m. E. bisher — wenn überhaupt erkannt — viel zu wenig deutlich hervorgehoben; auch bei J. Vollmer, Geschichtliche Rückblicke, 32, der mir ansonsten Am 3, 1 f. richtig zu interpretieren scheint, vermisste ich eine genügend

V. Kurze Zusammenfassung

In Aufnahme des obigen Satzes über die rechte Interpretation von begründeten Unheilsankündigungen können wir das Ergebnis unserer gesamten bisherigen Untersuchung folgendermaßen kurz umreißen, ohne nochmals auf alle Einzelheiten einzugehen:

Aus der Tatsache, daß die Verkündigung Jesajas zum Teil im Stil der Jahwerede, zum Teil im Stil der Prophetenrede gehalten ist, sind keine Folgerungen auf einen Unterschied dieser beiden Textgruppen in ihrer Nähe zur Offenbarung sowie ihrem Anteil an prophetischer Bearbeitung und Ausgestaltung von Offenbartem zu ziehen. Eine Übertragung unserer heutigen Vorstellungen von zitierender Redeweise auf die Zeit Jesajas darf nicht vorgenommen werden, soll nicht ein total falsches Bild entstehen; auch an der formalen und inhaltlichen Ausprägung von im Stil der Jahwerede gehaltenen Texten¹²¹ war Jesaja bewußt und ganz legitim beteiligt, so daß diese Worte ein ebenso typisches jesaja-

scharfe Differenzierung). Mit J. Vollmer, *Geschichtliche Rückblicke*, 29 ff., ist das Wort wohl als Niederschlag aus einer Diskussion zu verstehen, wobei v. 2 a einen Einwand der Hörer aufnimmt (so z. B. auch W. Rudolph, *Joel-Amos-Obadja-Jona* [KAT], 1971, z. St.) und als hypothetische Voraussetzung, mit der sich Amos wohl nicht identifiziert (vgl. Am 9, 7; anders W. Rudolph), für v. 2 b dient. Der Prophet zeigt seinen Hörern, daß unter der Voraussetzung der Aussage von v. 2 a, die seiner Gerichtsverkündigung entgegengehalten wurde, Israels Schuld gerade nicht — wie von den Hörern erwartet — auf Nachsicht bei Jahwe stößt, sondern eher umgekehrt. Das Ziel des Spruches ist darin zu sehen, ihnen klarzumachen, daß die Aussage von v. 2 a, selbst wenn sie richtig wäre, überhaupt kein Einwand gegen die Gültigkeit der prophetischen Gerichtsverkündigung sein kann. Bei der vorgetragenen Interpretation kann ich Am 3, 2 mit dem besten Willen keinen Hinweis darauf entnehmen, daß die begründeten Unheilsankündigungen der vor-exilischen Propheten nicht »als eine andere Form der Mahnung zur Bekehrung« verstanden werden könnten (H. W. Wolff, *Die Begründung*, 31). — Jer 16, 11—13 ist entgegen H. W. Wolff nicht jeremianisch, sondern gehört zur deuteronomistischen Redaktion des Jeremiabuches (s. dazu im einzelnen jetzt W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion des Buches Jeremia*, masch.schr. Diss. Berlin 1970, 325 f. [Durchgesehener und überarbeiteter Teilabdruck 1973 unter dem Titel: »Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1—25«]; vgl. W. Rudolph, *Jeremia* [HAT], 1968³, z. St.; E. Sellin - G. Fohrer, *Einl.*, 438; O. Kaiser, *Einl.*, 189 f.). Der Verfasser schreibt aus der Erfahrung des erfolgten Gerichts und will seinen Hörern die Katastrophe des Exils erklären; Jer 16, 11—13 ist keine echte, sondern eine fingierte Unheilsankündigung, ein vaticinium ex eventu, zu dem übrigens 16, 10 als Einleitung hinzugehört. Diese ganz anderen Umstände verbieten es von vornherein, Rückschlüsse auf »echte« Unheilsankündigungen etwa eines Jesaja zu ziehen.

¹²¹ Ob mit der Botenformel oder anderswie eingeleitet, spielt dabei überhaupt keine Rolle.

nisches Gepräge¹²² haben wie die übrigen, im Stil der Prophetenrede gehaltenen Texte Jesajas; und darüber hinaus weisen diese wie jene Passagen deutliche Unterschiede zu Texten anderer Propheten auf¹²³.

Die Verkündigung Jesajas ist nicht im Sinne H. W. Wolffs¹²⁴ auf verschiedene Funktionsbereiche des Propheten (»Bote«, »Mittler«) aufzuteilen, sondern einheitlich aus einer Funktion heraus zu verstehen, nämlich aus der eines Botschafters Jahwes, der in Vollmacht und großer Freiheit die Sache seines Gottes getreu und möglichst wirksam zu vertreten hat.

¹²² Vgl. dazu jetzt W. Zimmerli, Verkündigung und Sprache der Botschaft Jesajas, in: M. Doerne-Festschrift, 1970, 441—454.

¹²³ Über Zufalls- und Einzelbeobachtungen hinausgehende vergleichende Untersuchungen würden hier sicher noch viel Interessantes zutage fördern.

¹²⁴ S. oben Seite 3 f.

TEIL B

Die Intention der jesajanischen Verkündigung: Umkehr und Entscheidung für Jahwe

Im Anschluß an den letzten Satz der Ausführungen in Teil A stellt sich uns die Frage, was denn die Sache Gottes ist, die Jesaja zu vertreten hat. Oder anders gefragt: Was ist das zentrale Anliegen der prophetischen Tätigkeit Jesajas?

Die Frage hängt wesentlich mit der nach der Bedeutung und dem Stellenwert der Zukunftsaussagen innerhalb der jesajanischen Verkündigung zusammen. Hier scheiden sich die Meinungen der Exegeten.

Die einen sehen Jesaja primär als Künder des von Jahwe über die menschliche Sünde verhängten Gerichtsurteiles. Das bestimmende Moment seiner Verkündigung wäre demnach die von Jahwe bereits festgelegte unheilvolle *Zukunft*, die sich aus der *Vergangenheit*, nämlich der menschlichen Sünde, die dem göttlichen Gerichtsurteil zugrunde liegt, erklärt. Das von der Botentheorie geprägte Prophetenbild H. W. Wolffs, wie wir es in Teil A kennengelernt haben, sowie ein aus gattungsgeschichtlichen Erwägungen erwachsenes forensisches Verständnis der begründeten Unheilsankündigungen als Gerichtsworte mit den Elementen Anklage und Urteil¹²⁵ stehen mehr oder minder deutlich Pate bei jener Interpretation.

Ihr gegenüber steht ein Verständnis Jesajas als »Prophet der Umkehrforderung«¹²⁶. Sein zentrales Anliegen sei es gewesen, seine Hörer in ihrer jeweiligen *Gegenwart* zu einem Dasein nach dem Willen Jahwes zu bewegen. Über die Zukunft rede er, »um seine Gegenwart, auf die er einwirken soll und will, zu bestimmen und zu formen«¹²⁷. Die Unheilsankündigung wird dabei im Sinne einer Drohung verstanden, die von Jesaja als Mittel eingesetzt wird, um die Hörer hier und jetzt zur Umkehr zu bewegen¹²⁸.

¹²⁵ S. C. Westermann, Grundformen prophetischer Rede, 1964² (1968³).

¹²⁶ E. Sellin - G. Fohrer, Einl., 409.

¹²⁷ E. Sellin - G. Fohrer, Einl., 385; die zitierte Passage ist nicht Ausführungen speziell zu Jesaja, sondern allgemein zur atl. Prophetie entnommen, trifft aber nach G. Fohrer, wie seine Darlegungen zu Jesaja erkennen lassen, exakt auch für diesen Propheten zu.

¹²⁸ S. E. K. Dietrich, Die Umkehr (Bekehrung und Buße) im Alten Testament und im Judentum bei besonderer Berücksichtigung der neutestamentlichen Zeit, 1936, 111.

Unsere Untersuchungen in Teil A haben uns bereits zu dem Ergebnis geführt, daß formal-stilistische Beobachtungen jedenfalls nicht für die erstgenannte bzw. gegen die letztgenannte Interpretation ins Feld geführt werden können.

Die Bedeutung und der Stellenwert der Zukunftsaussagen innerhalb der jesajanischen Verkündigung sowie die Intention jener Verkündigung müssen in den Aussagen Jesajas selbst gesucht werden. Wir wollen diese Fragen von jenen Aussagen Jesajas her angehen, die auf das Verhalten der Hörer bzw. auf deren Situation Bezug nehmen.

I. Jesaja und das Verhalten seiner Hörer — Umkehr und totales Gericht

1. Hintergrund und Bezug der jesajanischen Handlungskritik

a) *Das Textmaterial.* Überblicken wir die jesajanische Verkündigung¹²⁹, so stellen wir fest, daß überwiegend Worte begegnen, in denen

¹²⁹ Wie bereits in Anm. 63 dargelegt, sind die Heilsverheißungen Jes 2, 2—4(5); 4, 2—6; 8, 23 b; 9, 1—6; 11, 1—9(10.11—16); 23, 17 f.; 28, 5 f.; 29, 17—24; 30, 18—26; 32, 1—5 und 32, 15—20 Jesaja abzusprechen. Ebenfalls nicht von ihm dürften die in der Frage ihrer Echtheit stark umstrittenen Texte Jes 8, 9 f.; 10, 16—19 und 10, 24—27 a stammen; die Argumente, die z. B. G. Fohrer und O. Kaiser, jew. z. St., dafür beibringen, sind m. E. überzeugend. Mit dem Hinweis, daß in 8, 9 f. jesajanisches Vokabular und jesajanischer Stil vorlägen, versucht neuerdings wieder H. Wildberger z. St., diesen Text von Jesaja herzuleiten (10, 16—19 und 10, 24—27 a hält er hingegen auch für nicht-jesajanisch). Doch besagt dieses Argument — seine sachliche Richtigkeit vorausgesetzt — nicht viel, wenn andere Gründe gegen jesajanische Verfasserschaft sprechen, da sich ein späterer Verfasser an Vokabular und Stil Jesajas angelehnt haben kann. Mit K. Marti, B. Duham, G. Fohrer, W. Eichrodt, jew. z. St., u. a. ist wohl auch Jes 10, 33 f. nicht auf Jesaja zurückzuführen, sondern Werk eines Späteren (vielleicht mit dem Verfasser von 10, 16—19 zu identifizieren), der in Aufnahme des Gedankens von Jes 2, 12—17 und seiner Anwendung auf eine fremde Macht den vorhergehenden Abschnitt Jes 10, 27 b—32, insbesondere v. 32, durch eine mittelbare Verheißung für Jerusalem ergänzt (s. auch G. Fohrer I 19; anders jetzt H. Wildberger z. St.). Den in seinem Kommentar 123 f. vorgelegten Versuch, Jes 10, 33 f. als ursprünglich mit Jes 11, 1—9 zusammengehörig zu erweisen und diesen Komplex von Jesaja herzuleiten, scheint O. Kaiser mittlerweile selbst wieder verworfen zu haben; in Einl. 174 Anm. 5 zieht er jedenfalls mit Verweis auf H. Donner, Der Feind aus dem Norden. Topographische und archäologische Erwägungen zu Jes 10, 27 b—34, ZDPV 84 (1968), 46—54, Jes 10, 33 f. zu 10, 27 b—32 (so jetzt auch H. Wildberger z. St., allerdings mit Kritik an H. Donner a. a. O. und einem neuen Versuch einer zeitgeschichtlichen Einordnung des in 10, 27 b—32 gemeinten Feindeszuges). Umstritten und mir zumindest sehr fraglich in der Herleitung von Jesaja ist Jes 30, 27—33; vgl. die ausführliche Argumentation bei H. Donner, Israel unter den Völkern, 164. In der Frage der Echtheit der übrigen Textkomplexe innerhalb von Jes 1—39 herrscht heute in der atl. Wissenschaft eine gewisse Einmütigkeit, sieht man von literarkritischen Entscheidungen zu einzelnen Versen

Jesaja gegenüber seinen Hörern aus Juda-Jerusalem¹³⁰ auf deren eigenes vorfindliches Handeln (einschließlich willentliches Verhalten, Äußerungen) und z. T. auch auf dadurch unmittelbar bedingte Verhältnisse eingeht (= Textgruppe I; von Fragmenten abgesehen sind folgende Texte [ohne Aufweis darin enthaltener sekundärer Erweiterungen] zu dieser Gruppe zu rechnen: Jes 1, 2 f.; 1, 4—9; 1, 10—17; 1, 21—26; 3, 1—9; 3, [12.] 13—15; 3, 16—24; 5, 1—7; 5, 8—10; 5, 11—13; 5, 18 f.; 5, 20; 5, 21; 5, 22; 5, 23; 5, 24; 8, 5—8; 10, 1—3; 22, 15—19; 28, 7—13; 28, 14—22; 29, 1—4 [.5—8?]; 29, 13 f.; 29, 15 f.; 30, 1—5; 30, 6 f.¹³¹; 30, 8—14; 30, 15—17; 31, 1—3; [31, 4—9]¹³²; 32, 9—14 sowie 22, 1—14 und 29, 9 f.^{133.134}).

Dies geschieht einmal im Begründungsteil von begründeten Unheilsankündigungen gegen die jeweiligen Hörer (z. B. Jes 3, 16—24), wobei sich diese Feststellung auch auf Texte erstreckt, die nicht die Gattung einer begründeten Unheilsankündigung, wohl aber deren Funktion¹³⁵ aufweisen (z. B. Jes 5, 1—7). Durch die Unheilsankündigung wird das zu ihrer Begründung angeführte Handeln als sündig qualifiziert.

oder Versteilen einmal ab; vgl. etwa die Einleitungen von O. Eißfeldt, (E. Sellin-) G. Fohrer und O. Kaiser. Eine leicht zu übersehende Zusammenstellung der seiner Meinung nach wahrscheinlich von Jesaja stammenden Textkomplexe (ohne Berücksichtigung von in ihnen enthaltenen sekundären Erweiterungen) bietet G. Fohrer I 5 ff., der ich — mit großem Vorbehalt lediglich bezüglich 30, 27—33 und mit vorsichtiger Zurückhaltung bei einigen wenigen, vor allem fragmentarischen Stücken — insgesamt zustimme, ohne die gleichzeitig gegebene Datierung der einzelnen Texte zu berücksichtigen.

¹³⁰ Wahrscheinlich ist Jesaja ausschließlich in Jerusalem aufgetreten; s. O. Eißfeldt, Einl., 409.

¹³¹ Der Text ist nicht gut erhalten, sehr dunkel und nur mit großem Vorbehalt zur Textgruppe I zu rechnen, soweit nämlich die von G. Fohrer z. St. vorgeschlagene literarkritische Sonderung sowie seine darauf aufbauende Interpretation als wahrscheinlich erachtet werden können.

¹³² Die Zuordnung von 31, 4—9 zur Textgruppe I wäre durch v. 6 f. begründet, deren jesajanische Herkunft sehr umstritten und auch mir höchst fraglich ist (Als späterer Zusatz werden v. 6 f. z. B. betrachtet von K. Marti, B. Duhm, H. Guthe, W. Eichrodt, jew. z. St.; H. Donner, Israel unter den Völkern, 136; s. auch O. Kaiser Einl., 174 Anm. 5. Dagegen möchte G. Fohrer z. St. lediglich v. 7 als sekundär gestrichen wissen.). Aus diesem Grunde verzichten wir auch darauf, die explizite Umkehrforderung in v. 6 als Stütze unserer später dargelegten Ansicht heranzuziehen, daß Jesaja als Prophet der Umkehrforderung richtig charakterisiert ist.

¹³³ 22, 1—14 und 29, 9 f. sind bewußt ans Ende der Liste gestellt; der Grund hierfür wird dem Leser in den folgenden Ausführungen bald deutlich werden.

¹³⁴ Zur Begründung, warum Jes 2, 6—22 nicht unter den Texten der Gruppe I genannt ist, s. unten Seite 41. — Über die Entscheidung, Jes 1, 18—20 nicht zur Textgruppe I zu rechnen, mag man vielleicht streiten; wir werden dieses Wort ausführlich in Teil C, e (Seite 96 ff.), betrachten.

¹³⁵ S. dazu H. W. Hoffmann a. a. O. (Anm. 118).

Zum zweiten findet sich ein Eingehen auf menschliches Handeln auch in Worten ohne ausdrückliche Unheilsankündigung, wobei die Qualifikation des betreffenden Handelns als Sünde aus den jeweiligen Worten zweifelsfrei zu entnehmen ist (z. B. Jes 1, 2 f.; 3, 13—15)¹³⁶.

Zum dritten liegen Worte vor, in denen die Qualifikation eines bestimmten vorfindlichen Handelns als menschliche Sünde indirekt erfolgt. Hinter dem in diesen Fällen als sinnlos, vergeblich oder irrig aufgezeigten Handeln steht die Sünde, nämlich das gestörte Verhältnis des Menschen zu Jahwe, aus dem die fraglichen Handlungen entspringen (z. B. Jes 1, 10—17; 30, 6 f.)¹³⁷.

b) *Die Zeitsphäre der kritisierten Handlungen.* In den im laufenden Abschnitt I zur Debatte stehenden Textpassagen (der Textgruppe I), in denen Jesaja auf menschliches Handeln und z. T. auch auf daraus unmittelbar resultierende Verhältnisse eingeht, treffen wir häufig auf Verbformen des sog. hebräischen Perfekt. Dabei ist nun zu berücksichtigen, daß durch diese Konjugation die dargestellten Handlungen, Ereignisse oder Zustände keineswegs als einer endgültig abgeschlossenen Vergangenheit angehörig, sondern lediglich als faktisch vorliegend charakterisiert sind¹³⁸.

Ebenso offen wie die Zeitsphäre des hebräischen Perfekt ist die des aktiven Partizip¹³⁹, auf das wir ebenfalls öfters in den fraglichen Textpassagen stoßen. Wenn es wie z. B. in Jes 3, 16 oder 5, 8 a *durch eine hebräische Imperfektform* fortgeführt wird, so sagt auch jene nichts über die Zeitsphäre aus; das Imperfekt bezeichnet hier die Handlungen lediglich als über einen Zeitraum hin andauernd¹⁴⁰. In Jes 1, 21 b etwa haben wir sogar ein Beispiel dafür, daß mit einer Imperfektform, die ja in der

¹³⁶ *hōj*-Worte, die nicht über eine (zusätzliche) Unheilsankündigung verfügen (Jes 5, 18 f.; 5, 20; 5, 21 u. a.; Abgrenzung und Zuordnung von 5, 20.22.23.24 werden in den Kommentaren von G. Fohrer, O. Kaiser und H. Wildberger je verschieden gesehen), sind wohl nicht in diese, sondern als begründete Unheilsankündigungen des Typus a-b in die erstgenannte Untergruppe einzuordnen; nach unseren Überlegungen zu Jes 18, 1(ff.) (s. unten Seite 69 ff.) scheint Jesaja das *hōj* als volle Unheilsankündigung verstanden zu haben.

¹³⁷ 30, 6 f. ist — soweit hier überhaupt zu nennen (s. Anm. 131) — im Kontext der Worte zu verstehen, in denen Jesaja deutlich die Alternative zwischen Vertrauen auf Jahwe und Vertrauen auf menschliche Kraft bzw. militärisch-politische Bündnisse mit anderen Staaten aufreißt; vgl. z. B. Jes 7, 1—9; 14, 28—32; 30, 1—5; 31, 1—3. — In 1, 10—17 (s. dazu unten Seite 92 ff.) geht es um den Kultus als vermeintliches Heilmittel von Menschen, die im Tun des Bösen verharren. Kultausübung unter diesen Voraussetzungen, ohne totale Neuorientierung (Ablassen vom Tun des Bösen und Hinwendung zum Tun des Guten), spiegelt die sündige Grundhaltung jener Menschen wider; vgl. Jes 29, 13 f.

¹³⁸ S. G-K § 106.

¹³⁹ S. G-K § 116.

¹⁴⁰ S. G-K § 107.

Mehrzahl der Fälle futurischen Sinn hat, ein längst vergangener Zustand beschrieben wird, wie sich aus dem Zusammenhang (Rückblick!) eindeutig ergibt¹⁴¹.

Die grundsätzliche Möglichkeit, daß die dargestellten Handlungen und Verhältnisse etwa gar erst als in der Zukunft sich ereignend bzw. in der Zukunft vorliegend zu verstehen sind¹⁴², scheidet für die hier untersuchten Passagen aus, da Jesaja in ihnen jedenfalls real Vorliegenden aufgreift und bestenfalls noch die Linie der vorfindlichen Entwicklung etwas nach vorne auszieht¹⁴³.

Dann verbleiben aber immer noch zwei Möglichkeiten: Die dargestellten Handlungen und Verhältnisse können von Jesaja zu der Zeit, als er sie in seiner Verkündigung aufgegriffen hat, als endgültig abgeschlossen und der Vergangenheit — wenn auch vielleicht einer sehr jungen Vergangenheit — angehörig betrachtet worden sein oder aber als faktisch vorliegend, jedoch noch in die Gegenwart hineinragend bzw. als sich gegenwärtig immer noch ereignend¹⁴⁴. Welche der beiden Möglichkeiten trifft für die in diesem Abschnitt I interessierenden Textpassagen zu?

Daß Beispiele für den ersten Fall der beiden zur Diskussion stehenden Möglichkeiten in der jesajanischen Verkündigung insgesamt vorliegen, zeigt etwa die Geschichtsbetrachtung Jes 9, 7—20 + 5, 25, die in der Unheilsankündigung 5, 26—29 endet; in dieser Geschichtsbetrachtung blickt Jesaja auf einzelne, ausschließlich der Vergangenheit angehörige Handlungen von Nordisraeliten zurück¹⁴⁵. Ähnliches begegnet m. E. auch in Jes 2, 6—22*, einer Geschichtsbetrachtung mit ausführlicher (theologischer) Begründung der Geschehnisabfolge¹⁴⁶. In beiden Textkomplexen zeigt Jesaja nicht Handlungen und Verhältnisse seiner Zeitgenossen aus Juda-Jerusalem auf, so daß beide nicht zu der hier zur Debatte stehenden Textgruppe I gehören¹⁴⁷.

¹⁴¹ S. G-K § 107 b.

¹⁴² Vgl. dazu unten Seite 53 f.

¹⁴³ So etwa in Jes 5, 8: »Wehe denen, die Haus an Haus reihen und Feld an Feld fügen, bis kein Raum mehr ist und ihr allein (als Vollbürger) ansässig seid im Land«.

¹⁴⁴ S. G-K § 106.116.

¹⁴⁵ S. die eingehende Untersuchung von J. Vollmer, *Geschichtliche Rückblicke*, 130 ff.

¹⁴⁶ S. unten Seite 107 ff. die ausführliche Analyse von Jes 2, 6—22.

¹⁴⁷ Im ersten Fall ist dies klar, da sich der Text ausschließlich mit dem Nordreich befaßt. Die menschlichen Handlungen und Verhältnisse, auf die der Prophet im zweiten Fall zurückblickt, sind nicht mehr eindeutig nach Ort und Zeit zu lokalisieren. Da aber das Gericht, das auf diese Handlungen und Verhältnisse hin erfolgt sein soll, nicht der Geschichte von Juda-Jerusalem einzuordnen ist, die die Hörer dieses Wortes, das in die 1. Periode zu datieren ist, bis dahin selbst erlebt haben können, kann es sich jedenfalls nicht um deren Handlungen und Verhältnisse handeln. Daß die im Geschichtsrückblick aufgezeigten Verhältnisse etwa denen zur Zeit der Verkündigung dieses Wortes ähneln, ist hier ohne Belang. Nähere Einzelheiten zu dem hier über 2, 6—22* Gesagten unten Seite 120 ff.

Sehen wir zunächst von Jes 22, 1—14 und 29, 9 f. ab, die weiter unten¹⁴⁸ gesondert betrachtet werden sollen, und überblicken die große Zahl der übrigen Texte der Gruppe I, in denen Jesaja vorfindliche Handlungen und Verhältnisse seiner Hörer aufgreift und ihnen vorhält, so können wir feststellen: In ihnen findet sich kein Grund für die Annahme, daß es dem Propheten dabei um Vergangenes, um Geschichte geht. Vielmehr gibt es deutliche Hinweise darauf, daß er diese Handlungen und Verhältnisse, die seiner Betrachtung in jedem Fall »vorliegen«, in irgendeiner Weise in die Zeit hineinragen sieht, in der er sich damit befaßt.

Solche Hinweise finden sich z. B. in den Texten, in welchen Begründung und Ankündigung von Unheil derart korrespondieren, daß ein Bestehen der in der Begründung aufgeführten sündigen Zustände und der sie tragenden menschlichen Haltung noch zum Zeitpunkt des hereinbrechenden Unheils, der vom Propheten aus gesehen ja in der Zukunft liegt, ausdrücklich vorausgesetzt ist.

Als Beispiel sei Jes 28, 14—22 genannt, wonach im Vollzug des erwarteten Unheils die in der Begründung genannten Verhältnisse aufgehoben werden; durch Randvermerke stellen wir im folgenden die entsprechenden Passagen einander gegenüber:

(15)	Ihr sagt: »Wir haben	I
	dem Tod eine Verpflichtung auferlegt	I
	und der Unterwelt	II
	haben wir eine Bestimmung ^a gesetzt ^b :	II
	Wenn die fortspülende Wasserflut ^c kommt ^d ,	III
	erreicht sie uns nicht.	III
	Denn wir haben die Lüge zu unserer Zuflucht	
	gemacht	IV
	und bergen uns im Trug.«	V
(16 aα)	Darum: So spricht	
	der Herr, Jahwe:	
(16 aβ — 17 a)	...	
(17 b)	Dann fegt Hagel die Lügenzuflucht hinweg	IV'
	und Wasser spült das Versteck fort.	V'
(18)	Eure »Verpflichtung des Todes« wird	
	aufgehoben	I'
	und eure »Bestimmung ^a der Unterwelt«	
	bleibt nicht bestehen.	II'
	Wenn die fortspülende Wasserflut ^c kommt	III'
	walzt sie euch nieder ^f .	III'
(19)	Sooft sie daherkommt,	III'
	reißt sie euch hinweg.	III'

¹⁴⁸ Seite 49 ff. 51 ff.

Denn Morgen für Morgen kommt sie daher, III'
bei Tag und bei Nacht. III'

a) bis d) S. oben Seite 24 f.

e) Zur Bedeutung von *ḥazūt* s. oben Seite 24, Textanmerkung a.

f) Wörtlich: werdet ihr für sie zu zertretenem (Land). B. Duhm¹⁴⁹ möchte MT *mirmas* in *mûsar* »Züchtigung« geändert wissen¹⁵⁰ — entgegen MT, LXX und Vulg.!

Sehr aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang auch Jes 30, 15 bis 17: Das den Hörern in v. 16 in den Mund gelegte »Nein«¹⁵¹ gegenüber der Weisung Jahwes (v. 15) ist nicht nur als der Vergangenheit zugehörige, also abgeschlossene Handlung verstanden, sondern als Charakterisierung einer Haltung, der sich Jesaja in der Gegenwart, d. h. zur Zeit der Verkündigung dieses Wortes, gegenüberstellt; ihr gegenwärtiges Erscheinungsbild ist eine Politik, die durch die beiden, das »Nein« weiter ausführenden Sätze — ebenfalls im Mund der Hörer — skizziert wird: »Sondern auf Rossen wollen wir dahinfliegen«, »Auf Rennern wollen wir reiten« (v. 16). Gemeint ist die unter Hiskia betriebene Politik, die die Selbständigkeit Judas und Jerusalems gegenüber der assyrischen Oberherrschaft wiederherzustellen versucht und »im Vertrauen auf die eigene Wehrkraft und die von Ägypten gelieferten Pferde«¹⁵² den Kampf gegen Assyrien vorbereitet¹⁵³.

Daß das, was Jesaja seinen Hörern vorhält, tatsächlich deren Haltung zur Zeit der Verkündigung dieses Wortes charakterisiert, erheben wir hier wiederum aus dem Korrespondenzverhältnis von Begründung und Unheilsankündigung: Das Gericht wird als katastrophale Niederlage in einer Schlacht erwartet. Genau umgekehrt, als es sich die Jerusalemer Politiker und ihre Anhänger versprechen, wird der Ausgang der Schlacht sein, die sie durch ihre Politik heraufbeschwören¹⁵⁴. Nicht daß es zur Schlacht kommt, ist das Gericht, sondern daß sie für Jerusalem in einer Katastrophe endet; die kriegerische Auseinandersetzung selbst wird von den Jerusalemer Politikern im Zuge ihrer antiassyrischen Politik bewußt vorbereitet und einkalkuliert und ist gewissermaßen der für den Vollzug des Gerichtes vorausgesetzte Ort.

¹⁴⁹ Z. St.

¹⁵⁰ Vgl. Seite 24(f.), Textanmerkung c (Anm. 82).

¹⁵¹ Zur zitierenden Redeweise s. Teil A, III.

¹⁵² G. Fohrer z. St. (II 104).

¹⁵³ Zur geschichtlichen Lage s. z. B. M. Noth, Geschichte Israels, 1959⁴, 239 ff.

¹⁵⁴ Die Umkehrung ist besonders eindrücklich dargestellt durch den doppelten Gebrauch des Verbums *nws* in Begründung und entsprechender Unheilsankündigung (v. 16 a) sowie durch die Aufnahme des *qāl* aus der Begründung im Verbum *qll* der entsprechenden Unheilsankündigung (v. 16 b). Vgl. W. Zimmerli a. a. O. (Anm. 122) 443.

Das Wort Jes 30, 15—17 geht also davon aus, daß diese Politik weiter bis zur kriegerischen Auseinandersetzung, die sie anstrebt — »Auf Rossen wollen wir dahinfliegen«, »Auf Rennern wollen wir reiten« —, verfolgt wird, d. h. daß diese Politik sicher zur Zeit der Verkündigung des Wortes noch so betrieben wurde, wie sie in ihm charakterisiert wird. Eindeutig konfrontiert Jesaja in diesem Wort seine Hörer mit ihrer gegenwärtigen Haltung, trifft sie in ihrer gegenwärtigen Situation.

Dieselbe Beobachtung können wir auch bei Jes 1, 10—17 machen: Das Wort setzt zweifellos ein gegenwärtiges Verhaftetsein der Hörer in den dort genannten kultischen Praktiken sowie in den daran geknüpften Erwartungen voraus; nur unter dieser Voraussetzung ist etwa die Aufforderung v. 13 aa: »Bringt nicht weiterhin unnütze Gabe dar«, sinnvoll. Ganz offensichtlich geht es Jesaja in diesem Wort um die gegenwärtige Haltung seiner Hörer und nicht um ihre Vergangenheit.

Etwas weiter oben¹⁵⁵ sind wir schon kurz auf den v. 8 des Wortes Jes 5, 8—10 eingegangen. Trifft es zu, daß v. 8 b einen bis dahin noch nicht erreichten Zustand schildert, der sich aufgrund der vorfindlichen Entwicklung, auf die v. 8 a eingeht, aber schon deutlich abzeichnet, so folgt notwendig daraus, daß diese Entwicklung zur Zeit der Verkündigung des Wortes noch andauerte.

Oder betrachten wir schließlich noch Jes 1, 4—9: Aus der Frage v. 5 a: »Wohin wollt ihr noch geschlagen werden, die ihr im Abfall verharret?«, ergibt sich eindeutig, daß es Jesaja nicht darum geht, daß seine Hörer irgendwann einmal »Jahwe verlassen und den Heiligen Israels verachtet haben« (v. 4 b), sondern darum, daß sie noch gegenwärtig in dieser durch v. 4 b charakterisierten Haltung verharren und sie immer wieder aufs neue bestätigen.

Unsere Beispiele entstammen teils der Frühzeit-, teils der Spätzeitverkündigung Jesajas¹⁵⁶ und reichen in Jes 1, 4—9 bis ins Jahr 701, so daß sie annähernd den gesamten Verkündigungszeitraum Jesajas umspannen. Außerhalb des durch die Beispiele abgesteckten Zeitrahmens stehen aller Wahrscheinlichkeit nach Jes 22, 1—14 und 29, 9 f., da sie erst nach Jes 1, 4—9 gesprochen zu sein scheinen¹⁵⁷; wie oben schon erwähnt, wollen wir von diesen beiden Texten zunächst absehen, um näher gesondert auf sie einzugehen.

Bei den restlichen Texten, die noch zur Textgruppe I gehören, spricht nun nichts dagegen, das Eingehen Jesajas auf vorliegende Handlungen seiner Hörer und auf dadurch geschaffene Verhältnisse anders als in den angeführten Beispielen zu beurteilen. In einigen dieser Texte ließen sich sogar noch weitere diesbezügliche Hinweise aufzeigen, doch

¹⁵⁵ Seite 41 (Anm. 143).

¹⁵⁶ Vgl. Anm. 51.

¹⁵⁷ S. unten Seite 57.

mögen die aus verschiedenen Tätigkeitsperioden stammenden Beispiele genügen. Daß wir nicht erwarten können, in allen einschlägigen Texten gleichermaßen so deutliche Hinweise wie in den vorgeführten Beispielen zu finden, versteht sich von selbst und kann nicht als Gegenargument angeführt werden.

So können wir mit gutem Grund für alle Texte der Gruppe I — mit Ausnahme von Jes 22, 1—14 und 29, 9 f., die wir zunächst ausgeklammert haben — sagen, daß sie einen aktuellen, den jeweiligen Hörer in seiner gegenwärtigen Situation treffenden Bezug aufweisen. Was Jesaja in ihnen an faktisch vorliegenden Handlungen seiner Hörer und dadurch bedingten Verhältnissen aufnimmt, ist gleichzeitig Charakteristikum der Gegenwart, in der und zu der er das betreffende Wort spricht — und gerade an letzterem scheint ihm gelegen zu sein. Offensichtlich — so entnehmen wir es z. B. deutlich Jes 1, 4—9 oder 1, 10—17¹⁵⁸ — geht es dem Propheten nicht darum, was seine Hörer einst getan haben, sondern um ihre gegenwärtige Haltung; um jene darzustellen, zieht er die einzelne Handlung heran, die von dieser Haltung hervorgebracht wurde. Dies ist auch speziell für Begründungen von Unheilsankündigungen anzunehmen, die zu den gerade verhandelten Texten¹⁵⁹ zu rechnen sind; denn warum sollte dem Propheten in jenen Begründungen plötzlich an vergangenen Handlungen seiner Hörer gelegen sein, wo sein Interesse doch z. B. in Jes 1, 4—9 und 1, 10—17 nachweislich an ihrer gegenwärtigen Haltung hängt und unsere Beobachtungen zudem ergeben haben, daß er in den fraglichen Begründungen seine Hörer zumindest auch mit ihrer jeweils gegenwärtigen Haltung konfrontiert?

c) *Der Stellenwert der kritisierten Handlungen.* Zieht nun Jesaja eine einzelne vorfindliche Handlung zur Darstellung einer gegenwärtigen menschlichen Haltung heran, so kommt dabei der einzelnen Handlung ein ganz anderer Stellenwert zu als etwa in einer gerichtlichen Anklage oder in der Begründung eines Gerichtsurteiles, in denen auf ihr gerade das Hauptgewicht liegt. Umgekehrt hat die gegenwärtige Haltung eines Menschen im forensischen Bereich — wenn überhaupt — nur zweit-rangige Bedeutung, während es Jesaja nach unseren Beobachtungen gerade um jene geht. Sieht der Prophet die einzelne Handlung, die er

¹⁵⁸ S. oben Seite 44. Jes 1, 4—9 stammt sicher aus dem Jahre 701, Jes 1, 10—17 wird — soweit man überhaupt eine genaue Datierung für möglich hält (vgl. O. Eißfeldt, Einl., 414 f.; A. Weiser, Einl., 168) — heute allgemein und nicht unbegründet der 1. Periode Jesajas oder wenigstens seiner Frühzeitverkündigung zugewiesen (vgl. besonders W. Zimmerli a. a. O. [Anm. 68] 114, daneben z. B. noch G. Fohrer I 5; H. Wildberger z. St.; O. Kaiser, Einl., 173 — in Abänderung der in seinem Kommentar z. St. noch vertretenen Datierung), so daß also die beiden Texte die Einstellung Jesajas zu recht verschiedenen Zeiten seiner prophetischen Tätigkeit widerspiegeln.

¹⁵⁹ Textgruppe I ohne die vorerst ausgeklammerten Worte Jes 22, 1—14 und 29, 9 f.

aufnimmt, im Zusammenhang mit der gegenwärtigen Haltung des betreffenden Menschen, so erscheint sie dagegen im forensischen Bereich vom über sie zu verhängenden oder verhängten Gerichtsurteil her immer als abgeschlossen und der Vergangenheit angehörig. Ein Gericht befindet über Abgeschlossen-Unabänderliches¹⁶⁰; gegenwärtige Haltung von Menschen ist hingegen unabgeschlossen und offen für Veränderung.

Geht es Jesaja nach unseren obigen Überlegungen auch in der Begründung einer Unheilsankündigung um die gegenwärtige Haltung der betreffenden Hörer, so daß die Begründung nicht einfach mit einer gerichtlichen Anklage oder der Urteilsbegründung in einem ordentlichen Gerichtsverfahren gleichzusetzen ist, müssen wir uns hüten, die Unheilsankündigung selbst vorschnell als Gerichtsurteil zu verstehen¹⁶¹. Über der Feststellung einer gewissen Affinität der prophetischen begründeten Unheilsankündigung zum ordentlichen Gerichtsverfahren dürfen die Unterschiede nicht übersehen werden¹⁶².

d) *Die Intention der Handlungskritik — Aufforderung zur Umkehr.* In Jes 1, 10—17 zielt Jesaja ausdrücklich und eindeutig auf Veränderung der gegenwärtigen Haltung der Hörer ab¹⁶³; es geht ihm ganz offensichtlich »nicht primär um Einzeltaten und Gesetzeserfüllung, sondern um eine grundsätzlich neue Ausrichtung menschlicher Existenz«, um »eine andere Grundhaltung, die sich im konkreten Verhalten zur

¹⁶⁰ Ebenso unabänderlich ist auch das entsprechende Urteil — selbst wenn es erst nach mehreren Instanzen gefunden ist, also vorausgehende Urteile als nicht entsprechend befunden wurden.

¹⁶¹ Vgl. oben Seite 37.

¹⁶² Die Bedenken G. Fohrers (E. Sellin - G. Fohrer, Einl., 386 f.) gegen die einseitige rechtliche Bestimmung der Begründung einer prophetischen Unheilsankündigung als Anklage und der Ankündigung selbst als Gerichtsurteil, wie sie von C. Westermann a. a. O. (Anm. 125) vorgenommen wird, bestehen m. E. zu Recht.

¹⁶³ Gegen die Behauptung von G. Sauer, Die Umkehrforderung in der Verkündigung Jesajas, in: W. Eichrodt-Festschrift, 1970, 277—295, 292, daß in Jes 1, 10—17 »an eine Umkehr nicht appelliert wird«. Es geht ihm dabei nicht etwa speziell um den Terminus »Umkehr«, so daß der Gegensatz letztlich nur eine Frage der Benennung wäre. Er führt vielmehr als Begründung an: »Der Hauptakzent der Aussagen liegt nicht darauf, solche Taten, wie sie die Verse 16 und 17 beschreiben, zu fordern, und zwar anstelle des Kults. Dies wäre allerdings ein Aufruf zur Umkehr und zum Gott wohlgefälligen Handeln.« Nun ist aber doch nicht zu bestreiten, daß in v. 16 f. eine explizite Aufforderung zur Umkehr vorliegt. Sie steht am Ende des Wortes und damit an hervorgehobener Stelle. Zumindest formal streben die übrigen Gedanken auf die Umkehrforderung hin; sie ist aber auch sachlich als Höhepunkt zu verstehen (vgl. unten Seite 94 ff.). Doch ganz abgesehen von der Frage, wo nun der Hauptakzent liegt, ist es mir einfach unverständlich, wie man angesichts einer ausdrücklichen Umkehrforderung behaupten kann, daß »an eine Umkehr nicht appelliert wird«. Dies zeigt doch wohl zur Genüge die Fragwürdigkeit der Argumentation von G. Sauer im genannten Aufsatz auf.

mitmenschlichen Umwelt zu äußern hat«¹⁶⁴. Kernstück der Umkehrforderung ist v. 16 b — 17 aa:

Hört auf, Böses zu tun!

Lernt, Gutes zu tun!

Nun muß sich die Absicht, jemanden durch ein an ihn gerichtetes Wort zur Änderung seiner gegenwärtigen Haltung bzw. seines gegenwärtigen Verhaltens zu bewegen, nicht notwendig in einer entsprechenden Aufforderung niederschlagen¹⁶⁵. So kann etwa ein Lehrer damit rechnen, daß ein frecher Schüler erfaßt, worauf die sein Verhalten bewertende Feststellung zielt: »Du benimmst dich unmöglich!«; eine seiner Intention entsprechende ausdrückliche Aufforderung zu besserem Verhalten kann sich der Lehrer sparen.

Die Möglichkeit, daß Jesaja seine in Jes 1, 10—17 deutlich vor Augen liegende Absicht, seine Hörer aus Juda-Jerusalem zur Umkehr zu bewegen, auch in anderen Worten der Textgruppe I¹⁶⁶ verfolgt, in denen er ihnen ja ihre gegenwärtige sündige Haltung vorhält, ist keineswegs von der Hand zu weisen, vielmehr naheliegend — auch und gerade, wenn diese Worte der Gattung nach und/oder funktional begründete Unheilsankündigungen darstellen: Die Kombination von Begründung und Unheilsankündigung ist angesichts der obigen Beobachtungen m. E. am besten als indirekte Aufforderung zur Änderung der in der Begründung aufgeführten gegenwärtigen Haltung zu verstehen. Indem Jesaja seinen Hörern zeigt, zu welch katastrophalen Konsequenzen ihre gegenwärtige Haltung führen wird, nötigt er sie, daraus die richtigen Folgerungen für die Gegenwart zu ziehen, nämlich: Aufgabe dieser Haltung, Umkehr¹⁶⁷. Sie sollen ihren derzeit eingeschlagenen Weg als Weg ins Verderben erkennen, so daß sie ihn verlassen, um jenem Unheil zu entgehen^{168.168a}.

¹⁶⁴ H. Wildberger z. St. 47; ebenso G. Fohrer z. St.; s. auch ders., Tradition und Interpretation im Alten Testament, in: Studien zur alttestamentlichen Theologie und Geschichte (1949—1966), 1969, 54—83 (urspr. in: ZAW 73, 1961, 1—30), 78 f.

¹⁶⁵ Vgl. H. W. Hoffmann a. a. O. (Anm. 118) 345 f.

¹⁶⁶ Jes 22, 1—14 und 29, 9 f. bleiben hier noch außer Betracht.

¹⁶⁷ Vgl. E. Sellin - G. Fohrer, Einl., 385 f.

¹⁶⁸ Vgl. z. B. die begründete Unheilsankündigung Jes 30, 15—17, auf die oben (Seite 43 f.) bereits eingegangen wurde: Verzicht auf die bislang verfolgte Politik, umschrieben mit der Absicht, auf Rossen dahinzufliegen und auf Rennern zu reiten, würde dem angekündigten Gericht den für seinen Vollzug vorausgesetzten Ort entziehen.

^{168a} In diese Überlegungen zu begründeten Unheilsankündigungen können Jes 1, 2 f. und 3, 13—15 mit einbezogen werden. Zwar kündigen jene beiden Worte nicht expressis verbis Unheil an, doch machen sie den betreffenden Hörern durch die Redegattung (Gerichtsrede!) unmißverständlich klar, daß ihrem aufgezeigten Verhalten bzw. ihrer aufgezeigten Haltung gottgewirktes Unheil droht. S. dazu weiterhin unten Seite 82 ff.

Das angekündigte Unheil ist in diesem Sinne also nicht Folge von bereits Geschehenem und damit von den menschlichen Möglichkeiten her gesehen unabwendbar, sondern die einem gegenwärtigen Verhalten bzw. einer gegenwärtigen Haltung drohende Konsequenz.

Bestätigt finden wir dies in dem Wort Jes 28, 14—22: Auf die begründete Unheilsankündigung in v. 14—21 folgt in v. 22 die ausdrückliche Aufforderung an die Hörer, von ihrer sündigen Haltung des Spottens abzulassen, die in v. 14 f. als Wurzel des angekündigten Vernichtungsgerichtes aufgezeigt ist. Dadurch könnten sie jenes Unheil gerade noch von sich abwenden, denn noch sind sie nicht ausgeweglos darin verstrickt. Jesaja beschreibt seinen Hörern ihren gegenwärtigen Standort bezüglich des ihnen angekündigten Gerichtes mit dem Bild der Fessel, die sie schon umgibt, aber noch nicht fest angezogen ist. Verharren sie weiterhin in ihrer Sünde, so machen sie ihre Fessel unentrinnbar, d. h. sie vergeben die jetzt noch bestehende Möglichkeit, dem Unheil zu entgehen. Dann ist ihnen die Vernichtung gewiß, denn Jahwe — so betont v. 22 b — hat sie fest beschlossen.

V. 22 b — *'äl-käl-ha'aræš* ist mit K. Marti, B. Duhm, O. Procksch, G. Fohrer¹⁶⁹ u. a. als späterer Zusatz zu streichen — soll sicherlich nicht die in v. 22 a gegebene Aussicht auf einen rettenden Ausweg aus dem angekündigten Unheil wieder aufheben, sondern vielmehr der Umkehrforderung in v. 22 a Nachdruck verleihen, worauf schon das begründende *kî* zu Beginn von v. 22 b hinweist.

In diesem Halbvers spiegelt sich wohl die Sorge Jesajas, seine Hörer könnten die Unheilsankündigung nicht ernst nehmen — eine angesichts ihrer Einstellung (v. 15) berechtigte Sorge — und dann natürlich auch nicht die entsprechenden Folgerungen aus ihr ziehen. Er betont darum in ihm noch ausdrücklich, sich auf eine Audition berufend, daß Jahwe das angekündigte Vernichtungsgericht fest beschlossen hat, daß es sie gewiß ereilen wird — außer, sie folgen dem Ruf zur Umkehr.

Letztere Einschränkung gehört notwendig zur Aussage von v. 22 b hinzu; sie ergibt sich eindeutig aus der Verknüpfung von v. 22 b mit v. 22 a durch *kî*. Die Verwirklichung der nach v. 22 b von Jahwe beschlossenen Vernichtung hängt also von der menschlichen Entscheidung ab, vor die Jesaja seine Hörer in v. 22 a stellt¹⁷⁰.

¹⁶⁹ Jew. z. St.

¹⁷⁰ Zur Korrelation von menschlicher Entscheidung und Jahwes Handeln s. G. Fohrer, *Action of God and Decision of Man in the Old Testament*, in: *Biblical Essays (Proceedings of the ninth meeting of »Die Ou-Testamentiese Werkgemeenskap in Suid-Afrika«)*, 1966, 31—39. Diese u. a. auch deutlich das Geschichtsbild Jesajas bestimmende Korrelation fällt bei J. Fichtner der Vorstellung von »Jahwes Plan in der Botschaft des Jesaja« (= Titel der Untersuchung J. Fichtners, in: *Gottes Weisheit. Gesammelte Studien zum Alten Testament*, 1965, 27—43 [urspr. in: *ZAW* 63, 1951, 16—33]) zum Opfer; s. dazu J. Vollmer, *Geschichtliche Rückblicke*, 202 f. Bezeichnenderweise trägt J. Fichtner a. a. O. 36 der Verknüpfung von Jes 28, 22 b mit 28, 22 a nicht Rechnung.

Durch v. 22 ist die Intention der begründeten Unheilsankündigung in v. 14—21 klar als Ruf zur Umkehr zu bestimmen. Daß dieser Ruf in v. 22 noch *expressis verbis* erscheint, läßt sich damit erklären, daß es Jesaja in dem speziellen Fall für nötig erachtete, der schon durch v. 14—21 indirekt ergangenen und von den Hörern sicher auch verstandenen Aufforderung zur Umkehr abschließend noch Nachdruck zu verleihen, indem er den Ernst der Lage und die Dringlichkeit der Entscheidung hervorhebt — in der Tat zwei neue Akzente, die v. 22 gegenüber v. 14—21 bringt! — und dabei, gewissermaßen zusammenfassend und zur Anknüpfung, jene durch v. 14—21 ergangene Aufforderung artikuliert.

Ein Punkt, der in den eben angestellten Überlegungen zu Jes 28, 14—22 schon enthalten ist, sei abschließend nochmals gesondert hervorgehoben: Jes 28, 14—22 läßt ein forensisches Verständnis der Unheilsankündigung als Gerichtsurteil und entsprechend der Begründung als Anklage nicht zu. Unsere oben¹⁷¹ geäußerten Bedenken hinsichtlich einer solchen Interpretation sind also voll berechtigt.

2. Der Umbruch in der jesajanischen Verkündigung

Von den zur Textgruppe I gehörigen Worten, die nicht ohnehin explizite zur Umkehr auffordern, versperren sich lediglich die in der bisherigen Diskussion ausgeklammerten Texte Jes 22, 1—14 und 29, 9 f. einer Interpretation als indirekter Ruf zur Umkehr.

e) *Jes 22, 1—14.* Dieses Wort, seiner Gattung nach eine begründete Unheilsankündigung, in deren Begründungsteil sowohl die persönliche Klage des Propheten wie eine Schilderung der gerade zurückliegenden Schreckenstage¹⁷² eingeflochten sind, unterscheidet sich in der Unheilsankündigung in v. 14 wesentlich von den übrigen gegen Judäer bzw. Jerusalemer gerichteten begründeten Unheilsankündigungen Jesajas¹⁷³.

¹⁷¹ Seite 46.

¹⁷² Jes 22, 1—14 ist mit großer Sicherheit in die Zeit kurz nach dem plötzlichen und unerwarteten Abzug der assyrischen Truppen von Jerusalem im Jahre 701 zu datieren; s. besonders die Begründung bei K. Elliger (Prophet und Politik, in: *Kleine Schriften zum Alten Testament*, 1966, 119—140 [urspr. in: ZAW 53, 1935, 3—22], 136 Anm. 26), H. Donner (Israel unter den Völkern, 128 f.) und W. Eichrodt (z. St.), die sich u. a. auch mit der bisweilen vertretenen Deutung auseinandersetzen, daß die Schilderung der Schreckenstage eine Zukunftsschau sei (vgl. z. B. B. Duhm z. St. und O. Eißfeldt, Einl., 422, letzterer im Anschluß an H. L. Ginsberg, *Gleanings in First Isaiah*, in: M. M. Kaplan-Festschrift, 1953, 245—259, 251 f.); ausdrücklich in die Tage nach dem Abzug der assyrischen Truppen im Jahre 701 datieren das Wort z. B. auch G. B. Gray, G. Fohrer jew. z. St. und A. Weiser, Einl., 170.

¹⁷³ Einschließlich der Texte, die nicht der Gattung, jedoch der Funktion nach begründete Unheilsankündigungen darstellen. — Jes 29, 9 f. ist, wie die weiter unten (Seite 51 ff.) folgende Analyse dieses Wortes ergibt, nicht als begründete Unheilsankündigung zu verstehen und kommt hier also nicht in Betracht.

(14 b) Diese Sünde wird euch nicht gesühnt
bis ihr tot seid!

In keiner jener übrigen Unheilsankündigungen wird wie in Jes 22, 14 die Möglichkeit der Sühne bzw. Tilgung der in der jeweils entsprechenden Begründung genannten Sünde bzw. Schuld und damit die Möglichkeit, daß das der Sünde entsprechende Unheil sich nicht notwendig ereignen muß¹⁷⁴, ausdrücklich ausgeschlossen.

Die Wendung *hœ'awôn bâzzæ* in v. 14 bezieht sich auf Abgeschlossen-Vorliegendes zurück¹⁷⁵; im Mittelpunkt des Interesses steht hier deutlich nicht die gegenwärtige Haltung der Hörer — wenngleich sie auch durch die dargestellten Handlungen charakterisiert wird¹⁷⁶ —, sondern das, was vorgefallen ist.

Diese Beobachtungen zu Jes 22, 1—14 lassen uns natürlich sogleich fragen, wie sie sich zu der im Abschnitt I, 1 dargelegten Interpretation der übrigen begründeten Unheilsankündigungen der Textgruppe I verhalten. Können wir angesichts von Jes 22, 1—14 weiterhin annehmen, daß es dem Propheten im Begründungsteil jener Worte um die gegenwärtige Haltung seiner Hörer gehe und er mit jenen begründeten Unheilsankündigungen die Intention verfolge, die Hörer zur Umkehr zu bewegen?

Nun sind wir zu diesen Annahmen nicht ohne Grund gelangt, und lediglich Jes 22, 1—14 läßt sich mit ihnen nicht in Einklang bringen.

Dieses Wort aber ist eines der letzten Jesajas¹⁷⁷, so daß wir mit der Möglichkeit eines Umbruchs im Denken des Propheten rechnen müssen,

¹⁷⁴ Eindeutig zeigt Jesaja in dem eben (Seite 48 f.) behandelten Wort Jes 28, 14—22 die Umkehr als Möglichkeit auf, dem der Sünde entsprechenden Unheil zu entgehen. Eine andere Rettungsmöglichkeit als die der Umkehr gibt es nach Jes 1, 18—20 nicht; sie ist zwar selbst kein Sühnemittel, hat jedoch den Effekt, den man sich von Sühne bzw. Sündentilgung versprach: daß sich die begangene Sünde bzw. die vorliegende Schuld nicht unheilvoll auswirkt, sondern unberücksichtigt bleibt: »Wenn ihr willig seid und gehorcht, sollt ihr das Gut des Landes essen« (1, 19); s. zu 1, 18—20 die ausführliche Analyse unten Seite 96 ff.

¹⁷⁵ Doch ist darum 22, 14 nicht als Urteil im forensischen Sinn über die in der Begründung genannte Sünde zu verstehen, weil der Ausschluß der Sühne, um den es in v. 14 geht, gar nicht das der Sünde entsprechende Unheil selbst ist. Vgl. die Diskussion oben Seite 45 f. (Punkt c).

¹⁷⁶ Es ist nicht anzunehmen, daß sich an der unbußfertigen Haltung der Hörer, aus der die dargestellten Handlungen erwachsen sind, inzwischen etwas geändert hat.

¹⁷⁷ S. Anm. 172. Uns ist kein Wort Jesajas überliefert, das in eine spätere Zeit als in das Jahr 701 wiese, so daß allgemein angenommen wird, daß Jesajas prophetische Tätigkeit im Jahre 701 endete (Anders H. Guthe 587 unter Berufung auf Jes 18; 30, 1—5; 31, 1—3 bei Berücksichtigung von II Reg 19, 9 [s. H. Guthe zu Jes 18], wobei freilich im letztgenannten Text bezüglich des »Thirhaka, König von Kusch« eine Verwechslung vorzuliegen scheint [s. dazu z. B. M. Noth, Geschichte Israels, 242], so daß daran die Überlegung H. Guthes scheitert und auch in der wissen-

der erklärte, warum das, was für andere, früher gesprochene begründete Unheilsankündigungen gilt, nicht für Jes 22, 1—14 zutrifft und umgekehrt.

Und in der Tat deutet doch der Gedanke von Jes 22, 14, der in keinem der früheren Worte Jesajas begegnet und nun erstmalig im Zusammenhang mit der so abgründtiefen Unbußfertigkeit des Volkes, die es im Jahre 701 bewiesen hat¹⁷⁸, auftaucht, auf einen solchen Umbruch hin. Warum denn nach vielen Jahren prophetischer Unheilsankündigungen, die sich mit den Sünden der Judäer und Jerusalemer befaßt haben, nun plötzlich der Hinweis, daß »diese«, nämlich die genau umschriebene Sünde des Jahres 701 ihnen nicht gesühnt werden wird, wenn das schon für alle früheren Sünden gegolten hätte? Wir stoßen in Jes 22, 14 doch offensichtlich auf eine neue, genauer: eine im Jahre 701 neu gewonnene prophetische Einsicht von einem geänderten Verhältnis Jahwes zum Volk aus Juda-Jerusalem.

Auf einen solchen Vorgang kurz nach dem Abzug der assyrischen Truppen und in Verbindung mit eben jenem sündigen Verhalten, auf das Jes 22, 1—14 eingeht, weist m. E. ebenfalls Jes 29, 9 f. hin. Die nachfolgenden Überlegungen sollen dies genauer darlegen und begründen.

f) Jes 29, 9 f. Die besondere Problematik dieses Wortes¹⁷⁹ erfordert eine eingehendere Betrachtung. Ohne der nachfolgenden Diskussion damit vorausgreifen zu wollen, übersetzen wir die hebräischen Perfektformen vorläufig mit deutschem Perfekt.

- (9) 'Starrt euch gegenseitig an'^a — und erstarrt!
 Gebärdet euch wie blind — und erblindet^b!
 'Werdet trunken'^c — doch nicht von Wein!
 'Taumelt'^c — doch nicht von Rauschtrank!
- (10) Denn Jahwe hat über euch ausgegossen
 den Geist der Betäubung,
 hat eure Augen ' ^d verschlossen
 und eure Häupter ' ^d verhüllt.

- a) Statt der hitpael-Form von *mhh* (= zögern) ist mit vielen Exegeten *hittämm^ehû* (imp. hitp. von *tmh*) zu lesen. Zur Begründung kann folgendes geltend gemacht werden: V. 9 aß läßt aufgrund des Prinzips der Parallelität annehmen, daß auch in v. 9 aa ursprünglich ein Verbstamm in zwei ver-

schaftlichen Diskussion heute keine Rolle mehr spielt.). Unsere folgenden Überlegungen zu Jes 22, 1—14 und 29, 9 f. zeigen zudem eine einleuchtende Erklärung für ein Ende nicht lange nach dem Abzug der Truppen Sanheribs im Jahre 701 auf.

¹⁷⁸ S. Jes 22, 1—13, besonders v. 11 b—13.

¹⁷⁹ Gegenüber Jes 29, 1—4 (5—7.8?) hebt es sich durch die Anrede im Plural als selbständige Einheit ab. V. 11 f. ist mit den meisten Exegeten als späterer Zusatz zu v. 9 f. zu betrachten.

schiedenen Aktionsarten vorlag; abgesehen davon, daß der Verbstamm *tmh* (q. = vor Verwunderung starr sein, staunen; hitp. = sich gegenseitig anstarren) sachlich besser paßt als *mhh*, sprechen noch folgende Gesichtspunkte für die Wurzel *tmh* und somit für eine Änderung der ersten der beiden Formen in v. 9 aa: die Entstehung von MT *htmhmbw* aus *htmbw* ist leicht als Dittographie zu erklären¹⁸⁰; *tmh* ist auch anderweitig sowohl mehrmals im q. wie im hitp. belegt (s. bes. Hab 1, 5!), *mhh* dagegen ausschließlich im hitpalpel, wozu noch die Schwierigkeit käme, *ûṭ^qmāhū* als Verderbnis einer Form von *mhh* zu erklären; schließlich stützt die Vulg. mit *obstupescite et admiramini* die vorgeschlagene Änderung (LXX, die überhaupt keine Übersetzung für v. 9 aß aufweist, bietet für v. 9 aa: ἐκλύθητε καὶ ἐκστήτε, scheint also darin dem MT zu entsprechen.).

- b) Wörtlich: verklebt sein (am Auge). — Den Konjunkturvorschlag von BHK¹⁸¹ hat BHS mit Recht nicht mehr übernommen; für eine Änderung beider Wörter dieses Halbverses besteht kein Grund.
- c) In beiden Fällen sind jeweils Imperative zu lesen — lediglich eine Frage der Punktation¹⁸². Diese Änderung, die sich auf LXX, Vulg. und Targ. berufen kann, legt sich von v. 10 her (*ʿalēkæm* und entsprechende Suffixe) nahe.
- d) *ʿæt-hänn^bbiʿim* und *hāḥozim* werden mit Recht allgemein als Glossen gestrichen.

Die jeweils ersten Imperative in v. 9 aa und v. 9 aß sind wohl als ironische Aufforderung zu verstehen¹⁸³, sich vor Verwunderung gegenseitig anzustarren und sich wie blind zu gebärden. Die jeweils zweiten Imperative stehen in einem Folgeverhältnis zu dem in den ersten Imperativen geforderten Verhalten¹⁸⁴. Wozu diese jeweils zweiten Imperative in v. 9 aa und v. 9 aß sowie die Imperative in v. 9 b auffordern, ist ein Zustand, der den Betroffenen oktroyiert wird, wenn Jahwe den Geist der Betäubung über sie ausgießt, ihre Augen verschließt und ihre Häupter verhüllt (v. 10). So ist der in den jeweils zweiten Imperativen von v. 9 aa und v. 9 aß anvisierte Zustand als göttliches Gericht über das in den jeweils ersten Imperativen ironisch geforderte Verhalten zu verstehen, das die Betroffenen gerade in diesem ihrem Verhalten behaftet¹⁸⁵: Die nicht sehen wollen, sollen nicht mehr sehen können¹⁸⁶. Ein anderes Verständnis, als daß Jesaja mit den ironischen Aufforderungen auf gerade vorfindliches Verhalten seiner Hörer eingeht, ist wohl kaum

¹⁸⁰ Vgl. Frd. Delitzsch, Lese- und Schreibfehler, 81.

¹⁸¹ S. auch KBL s. v. §^{cc} I.

¹⁸² S. BHS z. St.

¹⁸³ Vgl. W. Eichrodt z. St.; H. Wildberger 331 (zu 8, 9 f.).

¹⁸⁴ Vgl. G-K § 110 f.

¹⁸⁵ Vgl. schon Th. K. Cheyne z. St.

¹⁸⁶ Gemeint ist nicht eine physische Blindheit, sondern Verstockung; vgl. F. Hesse a. a. O. (Anm. 77) 14 f.

wahrscheinlich¹⁸⁷. Entsprechend ist v. 9 b zu verstehen: Die Hörer, denen Jesaja gegenübertritt, taumeln von Wein und anderen alkoholischen Getränken betrunken umher; die ausdrückliche Einschränkung »aber nicht von Wein« bzw. »aber nicht von Rauschtrank« findet so eine sinnvolle Erklärung. Das göttliche Gericht behaftet sie in ihrem Zustand der Trunkenheit und des Taumelns, der dann nicht mehr in ihrem Ermessen steht — je nachdem, ob sie Wein trinken oder nicht —, weil die Ursache der Trunkenheit dann eine andere, nämlich der Geist der Betäubung ist.

Die besondere Problematik dieses Wortes besteht nun darin, ob Jesaja das göttliche Gericht als schon vollzogen betrachtet oder ob er die Verstockung durch Jahwe, die dem aufgezeigten willentlichen Fehlverhalten der Hörer als Gericht korrespondiert, erst ankündigt.

a) Im letzteren Fall wären die Verbformen in v. 10 als *perfecta prophetica* zu verstehen, was keineswegs einfach von der Hand zu weisen ist, zumal Jes 5, 13 den Gebrauch des *perfectum propheticum* durch Jesaja belegt¹⁸⁸. Die jeweils zweiten Imperative in Jes 29, 9 aa.ß sowie die Imperative in v. 9 b hätten dann — grammatikalisch durchaus möglich¹⁸⁹ — futurischen Sinn. Es ist also nicht von vornherein ausgeschlossen, daß Jes 29, 9 f. der Funktion nach eine begründete¹⁹⁰ Unheilsankündigung darstellt, wenngleich der Unsicherheitsfaktor der futurischen Deutung der hebräischen Perfektformen in v. 10 nicht übersehen werden darf. Das hebräische Perfekt, das etwas als faktisch vorliegend charakterisiert¹⁹¹, hat in der Regel präteritale Bedeutung¹⁹², weil normalerweise der Redende von seinem Standpunkt aus denkt. Daraus ergibt sich als Grundsatz, daß die futurische Deutung erst dann vorzuziehen

¹⁸⁷ So wird auch im allgemeinen in diesem Wort ein Bezug Jesajas auf vorfindliches Verhalten seiner Hörer angenommen. Eine recht eigenwillige, aber m. E. ebenso gezwungene und wohl kaum haltbare Interpretation findet sich bei F. Hesse a. a. O. (Anm. 77) 68: Jahwe hat — so v. 10 — »über die Zuhörer des Jesaja die *rûḥ tardēmā* ausgegossen. Die Imperative im Verse vorher wollen das Offenbarwerden der bereits vollzogenen Verstockung wirken: Nun zeigt euch als die, die ihr längst seid.« In der dazugehörigen Anm. 4 gibt F. Hesse zu v. 9 die Erläuterung: »Nun muß der Gegner zeigen, was in seinem Inneren an Verstocktheit verborgen ist. Wer für diesen Zustand letztlich verantwortlich ist, sagt erst der folgende Vers.«

¹⁸⁸ Vgl. allgemein G-K § 106 n.

¹⁸⁹ S. G-K § 110 f.

¹⁹⁰ Begründet mit dem vorfindlichen Verhalten, auf das die jeweils ersten Imperative in v. 9 aa und v. 9 ß sowie die Einschränkungen in v. 9 b anspielen.

¹⁹¹ S. G-K § 106.

¹⁹² Einschließlich der Fälle, die im Deutschen mit Präsens zu übersetzen sind, wenn nämlich das faktisch Vorliegende in die Gegenwart hineinragt; vgl. G-K § 106 g—l.

ist, wenn zwingende sachliche Gründe gegen eine präteritale Deutung sprechen¹⁹³. Findet sich also eine sinnvolle und einleuchtende Interpretation von Jes 29, 9 f. mit präteritalem Verständnis von v. 10, so haben wir uns wohl für sie zu entscheiden.

β) Häufig wird nun im Sinne einer präteritalen Deutung der Verbformen in v. 10 der Gedanke vertreten, daß Jesaja in 29,9 f. das vorfindliche Verhalten des Volkes als von Gott gewirkte Verstockung erkläre¹⁹⁴, das Gericht demnach schon erfolgt sei und in seinen Auswirkungen vor Augen liege. Sind aber dann zumindest die jeweils ersten Imperative in v. 9 αα und v. 9 αβ noch sinnvoll? Die Aufforderung, ein bestehendes Verhalten zu üben, wird doch da unsinnig, wo der also Aufgeforderte offensichtlich keinerlei Einfluß auf sein Verhalten hat — selbst wenn die Aufforderung ironisch gemeint ist. Zudem ist mit großer Wahrscheinlichkeit — wie wir oben sahen — aus v. 9 b zu entnehmen, daß Wein und Rauschtrank Ursache der Trunkenheit und des Taumelns sind, in denen Jesaja seine Hörer antrifft; demnach kann es noch nicht die Trunkenheit als Folge des Gerichts sein, da ja für jene Wein und Rauschtrank als Ursache gerade ausgeschlossen werden. So scheidet diese Interpretation wohl aus.

γ) Denkbar wäre allerdings, daß Jesaja das Gericht sich gerade vollziehen sieht, daß also etwa die vom Wein Betrunkenen nicht mehr aus ihrer Trunkenheit herauskommen, weil Jahwe gerade den Geist der Betäubung über sie ausgießt bzw. gerade über sie ausgegossen hat. »Werdet trunken« wäre dann so etwas wie ein diesen Zustand heraufbeschwörendes Machtwort¹⁹⁵, das Jesaja in Vollmacht spricht. Entsprechendes gälte dann auch für die jeweils zweiten Imperative in v. 9 αα und v. 9 αβ sowie den Imperativ in v. 9 bβ.

Voraussetzung für die Haltbarkeit dieser ansonsten sehr einleuchtenden und problemlosen Interpretation, die insbesondere auch gegenüber der erstgenannten den Vorzug der präteritalen Deutung der Verbformen in v. 10 hätte, ist freilich, daß nichts gegen eine Datierung dieses Wortes in die Zeit nach dem Abzug der assyrischen Truppen von Jerusalem im Jahre 701 spricht. Denn offensichtlich hat Jesaja noch während

¹⁹³ Vgl. J. Vollmer, *Geschichtliche Rückblicke*, 137.

¹⁹⁴ Neben diesem Gedanken steht bisweilen unausgeglichen die Annahme, daß Jesaja die Verstockung erst »androhe«; s. z. B. G. Fohrer z. St. und besonders W. Eichrodt z. St., der schreibt (147): »Spielt nur euer Spiel weiter«, sagt der sie durchschauende Prophet, ... »Das geheuchelte Erstaunen wird sich bald in ungeheucheltes Entsetzen verwandeln ... Dann werdet ihr trunken sein ohne Wein, taumeln, aber ohne Rauschtrank.« ... So sollen sie von einem Verlust ihrer gesunden Sinne überrascht werden, der ihnen jede Möglichkeit der Rettung raubt. ... Denn anders ist ihm (Jesaja) ihr gegenwärtiges Benehmen nicht erklärlich, als daß der Herr selbst sie bereits verblendet hat.«

¹⁹⁵ Vgl. Franz Delitzsch z. St.

dieses Ereignisses damit gerechnet, daß die Leute aus Juda-Jerusalem hinter dem ganzen Geschehen des Jahres 701 Jahwe als Handelnden erkennen können und daraufhin endlich Buße tun (s. Jes 22, 1—14, bes. v. 11 b—12¹⁹⁶; vgl. auch 1, 4—9, bes. v. 5). Das Wort 29, 9 f. in der zuletzt vorgetragenen Interpretation könnte also erst nach dem Abzug der Truppen Sanheribs und damit kurz vor dem Ende der prophetischen Tätigkeit Jesajas überhaupt sinnvoll, dann aber sogar mit sehr gutem Sinn, wie wir unten sehen werden, eingeordnet werden.

Nun wird ohnehin Jes 29, 9 f. allgemein in die Spätzeit Jesajas, öfters sogar noch genauer in die letzte Periode 705—701¹⁹⁷ datiert; das Wort ist Teil einer Sammlung (Jes 28, 7—32, 14[.15—20]), die in ihren jesajanischen Bestandteilen durchweg in die 3.—4. Periode Jesajas weist¹⁹⁸. Die Aneinanderreihung der einzelnen Texte zur Sammlung erfolgte offenbar vornehmlich nach inhaltlichen Gesichtspunkten und daneben seltener auch nach dem Prinzip der Stichwortanknüpfung¹⁹⁹, so daß jedenfalls eine chronologische Abfolge nicht anzunehmen ist und 29, 9 f. durchaus eines der letzten Worte Jesajas sein könnte.

Für eine Datierung des Wortes in die Zeit kurz nach dem Abzug der Truppen Sanheribs im Jahre 701 gibt es nun m. E. noch eine Stütze, die sonderbarerweise bisher keine Beachtung gefunden hat. Paßt denn nicht das gegenwärtige Verhalten der Jerusalemer, das Jesaja in diesem Wort aufgreift, ausgezeichnet in jene Situation? Die Menschen starren sich vor Verwunderung über den plötzlichen und unerwarteten Abzug der assyrischen Truppen an. Sie gebärden sich in den Augen Jesajas wie Blinde, weil sie nicht Jahwe hinter dem ganzen Geschehen der Besetzung Judas und Bedrängung Jerusalems durch die Truppen Sanheribs wohl einschließlich ihres plötzlichen Abzuges erkennen; Jes 22, 11 b, mit ziemlicher Sicherheit in jener Situation gesprochen, erläutert uns gleichsam den ironischen Imperativ *hištā'āš'û* in 29, 9 aß: »Aber ihr habt nicht auf den geblickt, der es bewirkt hat, und auf den, der es seit langem gebildet hat, habt ihr nicht geschaut« (22, 11 b). Aus der Freude über die plötzliche Rettung arrangiert man Trinkgelage, die Leute taumeln betrunken umher; aus Jes 22, 13 wissen wir, daß es exakt in dieser Situation zu Freß- und Saufgelagen in Jerusalem gekommen ist.

Unabhängig von dem fraglichen Verständnis von Jes 29, 9 f. erweist sich also eine Datierung des Wortes in die Tage nach dem Abzug der

¹⁹⁶ Zur Datierung s. oben Anm. 172.

¹⁹⁷ S. z. B. E. Sellin - L. Rost, Einl., 101; O. Kaiser, Einl., 174; B. Duhm z. St. — G. Fohrer z. St. weist das Wort ausdrücklich der 3. Periode zu, freilich ohne zwingende Argumente dafür zu nennen.

¹⁹⁸ S. insbesondere G. Fohrer, Entstehung, 117.129 ff.; ders. in: E. Sellin - G. Fohrer, Einl., 400.402 f. Vgl. auch A. Weiser, Einl., 172; O. Kaiser, Einl., 174 (Anm. 5). 176.

¹⁹⁹ S. G. Fohrer, Entstehung, 130 f.

assyrischen Truppen von Jerusalem im Jahre 701 und damit kurz vor das Ende der prophetischen Tätigkeit Jesajas²⁰⁰ als höchst wahrscheinlich, so daß gegen die unter γ vorgeschlagene Interpretation nichts einzuwenden ist, da sie sich vortrefflich in jene Situation einordnen läßt:

Nachdem sich das Volk wie blind gebärdet und nicht auf Jahwe geschaut hat, der als Handelnder hinter dem ganzen Geschehen des Jahres 701 steht, nachdem es nicht auf seinen Bußruf geachtet, sondern sich statt dessen bei Festgelagen betrunken hat²⁰¹, nachdem es also angesichts der gewaltigen Ereignisse des Jahres 701 seine abgründtiefe Unbußfertigkeit unter Beweis gestellt hat, ist jetzt jede Chance vertan: Jahwe behaftet das Volk bei dieser seiner Sünde, so daß es von nun an nicht mehr Buße tun und umkehren kann. Die Verstockung ist das totale Gericht.

So verstanden, zeugt Jes 29, 9 f. also von einem Umbruch im Verhältnis Jahwes zum Volk aus Juda-Jerusalem kurz nach dem Abzug der assyrischen Truppen von Jerusalem im Jahre 701: Jahwe hebt die bisher nicht in Anspruch genommene Möglichkeit zur Umkehr durch das Gericht der Verstockung auf.

Nun weist ja auch Jes 22, 1—14 darauf hin, daß Jesaja in eben jener Zeit zur Erkenntnis eines Umbruchs im Verhältnis Jahwes zum Volk aus Juda-Jerusalem gekommen ist.

Wir haben somit insgesamt guten Grund, die unter γ vorgeschlagene Deutung von Jes 29, 9 f. dem Verständnis dieses Wortes als begründete Unheilsankündigung²⁰² vorzuziehen.

g) *Der Umbruch im Jahre 701 — Statt Umkehr totales Gericht.* Unsere Beobachtungen zu Jes 22, 1—14 und 29, 9 f. zusammenfassend, gelangen wir zu folgendem Bild, das ein großes Maß an Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmen kann:

Im Jahre 701 kommt es zu einem Umbruch im Denken Jesajas²⁰³, der seinen Niederschlag in den beiden Worten Jes 22, 1—14 und 29, 9 f. findet. Der Umbruch gründet in einer neuen prophetischen Einsicht, die mit dem sündigen Verhalten der Jerusalemer nach dem Abzug der Truppen Sanheribs im Jahre 701 zusammenhängt. In diesem Verhalten drückt sich — wie Jes 22, 1—14, besonders v. 11 b—13, eindeutig zeigt — die menschliche Unwilligkeit zur Umkehr aus. Das jener Sünde entsprechende Gericht ist nach Jes 29, 9 f. — Jes 22, 1—14 und 29, 9 f. haben

²⁰⁰ Vgl. Anm. 177.

²⁰¹ S. Jes 22, 11 b—13. Daß Jesaja die in 22, 12 genannten Bußhandlungen als Ausdruck einer inneren Wandlung zu einem neuen Dasein nach dem Willen Gottes, d. h. als Zeichen der Umkehr verstanden wissen wollte, steht außer Zweifel.

²⁰² S. oben Seite 53 f. (Punkt a).

²⁰³ G. Fohrer a. a. O. (Anm. 72) 61 ff. stellt verschiedene »Wandlungen in Glauben und Verkündigung des Propheten« (a. a. O. 61) fest, nicht aber jenen einschneidenden Umbruch im Jahre 701, den wir hier erhoben haben.

dieselbe Situation in Jerusalem vor Augen²⁰⁴ — die gottgewirkte Verstockung, die somit aus der Unwilligkeit zur Umkehr eine Unmöglichkeit macht. Da nach Jes 22, 14 jene Sünde des Jahres 701 nicht gesühnt werden wird, gibt es für das Volk also nur noch das totale Gericht der Verstockung; durch das Wort Jes 29,9 f. muß Jesaja dieses Gericht sogar selbst schon mit heraufführen — das Unabänderliche ist bereits im Vollzug²⁰⁵. Die gottgewirkte Unfähigkeit des Volkes zur Umkehr bedeutet für es Vernichtung, welche der Prophet schon lange angekündigt hat und vor der nur Umkehr hätte retten können²⁰⁶.

Nicht unwichtig in diesem Zusammenhang ist die Feststellung, daß sich kein Wort Jesajas findet, das mit einiger Wahrscheinlichkeit erst nach Jes 22, 1—14 und 29, 9 f. gesprochen sein kann, der Sache nach aber vor dem aus jenen beiden Texten erhobenen Umbruch liegen müßte, so daß dadurch unsere Beobachtung eines Umbruchs im Denken Jesajas im Jahre 701 in Frage gestellt würde.

Neben Jes 22, 1—14 und 29, 9 f., die von jenem Umbruch zeugen, hat Jesaja in der Zeit nach dem Abzug der assyrischen Truppen von Jerusalem wohl lediglich noch Jes 32, 9—14 und vielleicht auch Jes 1, 4—9 gesprochen²⁰⁷. Mit keinem Gedanken spiegeln die beiden letztgenannten Worte jenen Umbruch wider: 32, 9—14, der Funktion nach eine begründete Unheilsankündigung²⁰⁸, unterscheidet sich in nichts grundsätzlich von früheren begründeten Unheilsankündigungen²⁰⁹; 1, 4—9 rechnet sogar noch — entgegen der im Jahre 701 neu gewonnenen prophetischen Einsicht, die Jes 29, 9 f. belegt²¹⁰ — mit der Möglichkeit der Umkehr der Jerusalemer (v. 5!). Nichts deutet aber darauf hin, daß diese beiden Worte erst nach dem Umbruch entstanden sind²¹¹ — das Gegenteil ist darum nach dem Gesagten wahrscheinlich.

²⁰⁴ Vgl. oben Seite 55.

²⁰⁵ Der geradezu ideale Zusammenklang von Jes 22, 1—14 und Jes 29, 9 f. in der von mir vertretenen Interpretation beseitigt m. E. letzte Zweifel an der Richtigkeit jener Interpretation von 29, 9 f.

²⁰⁶ Vgl. Anm. 174.

²⁰⁷ Zu Jes 32, 9—14 s. Anm. 211. — Jes 1, 4—9 stammt sicher aus dem Jahre 701. Doch ist es fraglich, ob dieses Wort erst in die Zeit nach dem Abzug der assyrischen Truppen zu datieren ist (dies scheint — freilich nicht ganz klar — H. Wildberger z. St. anzunehmen) oder nicht eher in die Situation im Jahre 701 gehört, als das Heer Sanheribs das Land Juda besetzt hatte und nur noch Jerusalem selbst, von den feindlichen Truppen umgeben, in den Händen Hiskias war (so z. B. G. Fohrer z. St.; M. Noth, Geschichte Israels, 243 Anm. 1).

²⁰⁸ Die Begründung liegt in der Anrede der Frauen als »Arglose« und »Sorglose« vor.

²⁰⁹ Vgl. insbesondere Jes 3, 16—24*; s. auch Anm. 211.

²¹⁰ Gottgewirkte Aufhebung der bisher nicht in Anspruch genommenen Möglichkeit zur Umkehr durch Verstockung.

²¹¹ Die Argumente, mit denen G. Fohrer II 128 f. Jes 32, 9—14 als letztes Wort des Propheten bestimmt, sind nicht stichhaltig. Gegen sie ist einzuwenden: Die Sammlung Jes 28, 7—32, 14 (15—20) ist nicht nach chronologischen Gesichtspunkten

Was nun unsere Erhebungen im Abschnitt I, 1 zu den Texten der Gruppe I mit Ausnahme von Jes 22, 1—14 und 29, 9 f. angeht, so werden sie durch die beiden letztgenannten Worte nicht im Geringsten in Frage gestellt. Der Umbruch, von dem Jes 22, 1—14 und 29, 9 f. zeugen, steht deutlich im Zusammenhang mit dem Erweis abgründtiefer Unbußfertigkeit des Volkes im Jahre 701, so daß von daher unsere Annahme, daß es Jesaja vor dem Umbruch darum gegangen ist, seine Hörer aus Juda-Jerusalem zur Umkehr zu bewegen, vielmehr noch an Wahrscheinlichkeit gewinnt — und zwar für alle Texte der Gruppe I mit Ausnahme von Jes 22, 1—14 und 29, 9 f. und damit zumindest für die Mehrzahl aller uns überlieferten Jesajaworte.

Eine weitere Stütze dafür, daß die Umkehr des Volkes von Juda-Jerusalem das zentrale Anliegen der jesajanischen Verkündigung bis hin zum Umbruch im Jahre 701 war, ist darin zu sehen, daß Jesaja das vor dem Umbruch liegende Handeln Jahwes an seinem Volk ganz im Sinne dieses Anliegens versteht. Eindeutig sind nämlich in Jes 22, 11 b — 12 die Geschehnisse des Jahres 701, die auf Jahwe zurückgeführt werden (v. 11 b), mit der Intention eines Bußrufes, einer Aufforderung zur Umkehr²¹² verbunden²¹³.

Durch die im Jahre 701 neu gewonnene Erkenntnis, daß Jahwe das Volk unrettbar dem totalen Gericht der Verstockung preisgibt, ist einer Verkündigung, die auf die Umkehr des Volkes abzielt, jegliche Grundlage entzogen. Nun deutet die zeitliche Nähe des Endes der jesajanischen Verkündigung zu dem in jener neuen Erkenntnis wurzelnden Umbruch im Denken Jesajas ohnehin auf einen kausalen Zusammenhang jener beiden Ereignisse hin. Durch die obige Beobachtung findet dies eine entsprechende Erklärung und Bestätigung, was wiederum dafür spricht, daß es Jesaja bis ins Jahr 701 hinein zentral um die Umkehr seines Volkes gegangen ist.

3. Zusammenfassung

Unsere Überlegungen zu Worten, in denen Jesaja gegenüber seinen Hörern aus Juda-Jerusalem auf deren eigenes vorfindliches Handeln und dadurch geschaffene Verhältnisse eingeht (Textgruppe I) und die die Mehrzahl aller uns überlieferten Jesajaworte ausmachen, haben uns

angeordnet; s. oben Seite 55. Die Wendung »ausgelassene Ortschaft« in 32, 13 begegnet auch in 22, 2 und weist somit mit einiger Wahrscheinlichkeit auf die Geschehnisse in Jerusalem nach dem Abzug der Truppen Sanheribs hin, nicht aber auf eine Entstehung von 32, 9—14 nach 22, 1—14. 32, 14 kündigt zwar einen Untergang »für immer« an, doch sehe ich darin keine direkte Entsprechung zu 22, 14.

²¹² Vgl. Anm. 201.

²¹³ Vgl. auch Jes 1, 5.

zu dem Ergebnis geführt, daß der Prophet mit größter Wahrscheinlichkeit in all diesen Worten mit Ausnahme von Jes 22, 1—14 und 29, 9 f. die Intention verfolgt hat, seine Hörer zur Umkehr zu bewegen.

Die beiden letztgenannten Worte sind dem Jahre 701, genauer der Zeit nach dem Abzug der Truppen Sanheribs von Jerusalem, zuzuweisen und zeugen nach unseren Erhebungen von einem einschneidenden Umbruch: Der Prophet mußte in jener Zeit erkennen, daß das Volk, das sich bisher dem Ruf zur Umkehr beharrlich widersetzt hat, nun endgültig die Chance vertan hat, durch Umkehr dem drohenden Vernichtungsgericht zu entgehen. Er mußte erfahren, daß Jahwe nun das Volk bei seiner Sünde behaftet, indem er es zur Umkehr unfähig macht und somit der Vernichtung preisgibt. Jesaja bleibt nur noch, dieses endgültige Gericht mit jenen beiden Worten anzusagen bzw. sogar selbst mit heraufzuführen (29, 9 f.) — dann bricht seine Verkündigung ab; Jes 22, 1 bis 14 und 29, 9 f. sind seine letzten Worte.

Bis zu jenem Umbruch im Jahre 701 ist Jesaja treffend als »Prophet der Umkehrforderung«²¹⁴ zu bezeichnen. Die folgenden Untersuchungen werden noch weitere Belege und Hinweise erbringen, die diese Charakterisierung bzw. die ihr zugrunde liegende Interpretation der Texte der Gruppe I bestätigen.

II. Die politischen Anweisungen Jesajas — Entscheidung für Jahwe

Wenden wir uns nun den Texteinheiten zu, nach denen Jesaja seinen Hörern ganz konkrete Anweisungen erteilte, wie sie sich in gerade zur Entscheidung anstehenden politischen Fragen entscheiden bzw. wie sie auf außenpolitische Ereignisse, die die eigenen Belange berühren, reagieren sollen (= Textgruppe II).

a) Hier ist zunächst einmal der Prophetenbericht *Jes 7, 1—9* zu nennen, der uns zu einer Begegnung zwischen Jesaja und König Ahas in einem Augenblick höchster politischer Spannung führt²¹⁵. Aufgeschreckt durch die Nachricht von einem Übereinkommen zwischen Aram und Nordisrael²¹⁶, über dessen Inhalt wir aus v. 5 f. mehr erfahren, befindet sich Ahas gerade auf einem Inspektionsgang zur Prüfung der

²¹⁴ E. Sellin - G. Fohrer, Einl., 409.

²¹⁵ Daß 7, 1—9 eigentlich nur vom Auftrag Jahwes an Jesaja berichtet, zu Ahas zu gehen und ihm das Wort v. 4.—9 zu sagen, soll uns hier nicht weiter berühren. Es besteht kein Zweifel, daß der Verfasser des Textes damit indirekt die Ausführung des Auftrages berichtet, von der im übrigen 7, 10 ff. ausgeht.

²¹⁶ Die Bedeutung der Passage *naḥā 'ōram 'āl-'æprājim* (v. 2 aß) ist umstritten; s. die verschiedenen Deutungs- bzw. Lösungsversuche bei H. Wildberger z. St. 265. Wir folgen hier mit Zurückhaltung den sich auf akkadisches Material stützenden Beobachtungen von O. Eißfeldt, *nāḥ* »sich vertragen«, in: L. Köhler-Festschrift =

für den Verteidigungsfall wichtigen Wasserversorgungsanlagen²¹⁷, als ihm Jesaja mit folgender Anweisung im Stil der Jahwerede entgegentritt (v. 4 a):

Hüte dich und halte dich still, fürchte dich nicht und dein Herz verzage nicht vor diesen beiden qualmenden Holzscheitstummeln da!

In der Prädikation von Aram und Ephraim als »qualmende Holzscheitstummel« klingt schon schlagwortartig die in v. 5—9 a²¹⁸ folgende Begründung der Anweisung an:

(5) Weil Aram gegen dich Böses geplant hat, ' ' nämlich: (6) »Wir wollen gegen Juda ziehen und es 'bedrängen'^a und es für uns erobern und zum König darin einsetzen den Sohn des 'Tabel'^b, (7) spricht der Herr Jahwe so:

Es kommt nicht zustande und geschieht nicht!

(8) Denn Haupt von Aram ist Damaskus und Haupt von Damaskus Rezin ' ';

(9a) und Haupt von Ephraim ist Samaria und Haupt von Samaria der Remaljasohn.

Schweizerische Theologische Umschau 20 (1950), Nr. 3/4, 23—26, wonach *nwh* an dieser Stelle mit »sich vertraglich einigen, ein Übereinkommen treffen« o. ä. wiedergegeben ist (so z. B. auch G. Fohrer, O. Kaiser jew. z. St.; HAW s. v. *nwh*); in diesem Sinn wird das Verbum auch von LXX und Syr. verstanden, nicht dagegen von Vulg. Zurückhaltung ist geboten wegen der Konstruktion des fraglichen Verbums mit 'äl, die H. Wildberger z. St. gegen diese Deutung anführt. Sein zweites Argument: »Vor allem aber läßt sich nicht verstehen, warum eine politische Verständigung der beiden Staaten in Jerusalem eine solche Panik hervorgerufen haben sollte« — dieses Argument ist nicht haltbar, da eine Verständigung zwischen Aram und Nordisrael über das Vorgehen gegen Jerusalem, das Aram nach v. 5 f. plant, durchaus geeignet war, Panik in Jerusalem auszulösen. H. Wildberger möchte *nwh* im Sinne von »sich niederlassen auf, herfallen über« verstanden wissen. Auch wenn v. 5 b (bis auf *le'mor*), ebenso wie v. 4 b, als spätere Erweiterungen auszuschneiden sind (vgl. z. B. O. Kaiser, W. Eichrodt, H. Wildberger jew. z. St.), ist deutlich, daß es um ein gemeinsames Vorgehen von Aram und Nordisrael geht, bei dem vielleicht Aram die treibende Kraft war (v. 5 a!) und das Nordreich möglicherweise mehr gezwungen als freiwillig die Pläne Arams unterstützte. Der Sache nach geht es also jedenfalls in v. 2 um die Nachricht von einem — mehr oder minder freiwilligen — Übereinkommen zwischen den beiden Staaten.

²¹⁷ Mit Recht wird von den meisten neueren Exegeten der Ort des Treffens dahingehend gedeutet.

²¹⁸ V. 8 b ist sekundär; zur Begründung s. G. Fohrer, O. Kaiser, H. Wildberger jew. z. St.; H. Donner, Israel unter den Völkern, 8 f. Wahrscheinlich ist auch 'æprājim ūbæn-rēmāljahû in v. 5 b als späterer Zusatz zu streichen; s. Anm. 216.

- a) Mit K. Marti, B. Duhm, G. B. Gray, G. Fohrer²¹⁹, H. Donner²²⁰ u. a. lesen wir *ûn^ešiqænnā* statt *ûn^eqīšænnā*. Andere Vorschläge der Übersetzung bzw. Änderung des fraglichen Wortes sind bei H. Wildberger²²¹ genannt.
- b) Statt *tab^e’āl* ist entsprechend LXX, Syr. und Vulg. *tab^e’el* zu lesen; die masoretische Punktation ist eine tendenziöse Änderung²²².

Zur Interpretation von v. 5—9 a als Begründung der Aufforderung in v. 4 ist folgendes zu bemerken: Der mit *jā’ān kî* eingeleitete Kausalsatz v. 5 f. ist nicht Begründung für das Vorhergehende, sondern — dem allgemeinen und speziell auch jesajanischen Gebrauch der Konjunktion *jā’ān kî* entsprechend (s. I Reg 13, 21; 21, 29; Jes 3, 16; 8, 6; 29, 13 gegenüber der einzigen Ausnahme in Num 11, 20) — begründender Vordersatz zu v. 7—9 a; erst v. 5 f. zusammen mit v. 7—9 a, als ein Block, begründen v. 4. Daß Aram Böses plant, kann doch auch gar nicht Grund dafür sein, daß Ahas sich nicht fürchten solle! Dem Versuch von M. Sæbø²²³, v. 5 f. als Begründung zu v. 4 zu nehmen und von v. 7 zu trennen, ist darum nicht zu folgen. Ebenso wenig sind m. E. v. 8 a.9 a als Subjektsätze zu v. 7 b zu verstehen, wie M. Sæbø²²⁴ in konsequenter Folge seiner Trennung von v. 3—6 und v. 7—9 annimmt, worin sich ihm aber O. Kaiser²²⁵ auch ohne Trennung zwischen v. 6 und v. 7 anschließt. V. 8 a.9 a »wollen begründen, warum der Plan der Feinde nicht zustande kommen kann«²²⁶; v. 7 b, »Es kommt nicht zustande und geschieht nicht« (3. f. sing.), ist entweder auf *ra’ā* in v. 5 a oder mit LXX, die in v. 7 b ἡ βουλή αὐτῇ hinzusetzt, auf den Plan zu beziehen, von dem in v. 5 f. die Rede ist, ohne daß das Substantiv *‘ešā* erscheint²²⁷.

Abgeschlossen wird das Wort an Ahas durch den Drohspruch: »Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht!« (v. 9 b), der — wenn auch gegenüber v. 4 a an eine Mehrzahl gerichtet — die Anweisung von v. 4 a indirekt aufnimmt und ergänzt und zusammen mit v. 4 a den Block v. 5—9 a umklammert.

Unterstrichen wird die Forderung Jesajas an Ahas durch eine symbolische Handlung, nämlich die Mitnahme des Prophetensohnes »Der Rest, der umkehrt«²²⁸.

²¹⁹ Jew. z. St.

²²⁰ Israel unter den Völkern 8.

²²¹ Z. St. 266.

²²² S. dazu K. Marti, B. Duhm, H. Wildberger jew. z. St.

²²³ Formgeschichtliche Erwägungen zu Jes. 7 : 3—9, StTh 14 (1960), 54—69, 58 f.

²²⁴ A. a. O. (Anm. 223) 63 f.

²²⁵ Z. St.

²²⁶ H. Wildberger z. St. 282, mit der Mehrzahl der Exegeten.

²²⁷ Für die letztere Interpretation wird nicht unberechtigt immer wieder auf Jes 14, 24 verwiesen.

²²⁸ Der Name *š’ar jašûb* ist wohl mit L. Köhler, Syntactica II, II, *š’ar jašûb* und der nackte Relativsatz, VT 3 (1953), 84 f., als »nackter Relativsatz« aufzufassen und in der oben dargebotenen Weise zu übersetzen; vgl. dagegen aber H. Wildberger 277. Aus der Verflechtung der symbolischen Handlung in das ganze in 7, 1—9 geschilderte Geschehen ist m. E. zu folgern, daß der Name den Charakter einer Mahnung und nicht den einer Heilsverheißung oder Unheilsankündigung hat; so z. B. auch G. Fohrer z. St., aber auch trotz unterschiedlichem grammati-

An der näheren Ausdeutung der beiden Imperative *hiššamer* und *hāšqet* in v. 4 a scheiden sich die Geister der Exegeten.

Das hi. von *šqt* begegnet nochmals bei Jesaja in Jes 30, 15, und zwar dort parallel zu *biḥā*. Es ist darum wohl als Stillehalten oder Ruhigsein im Vertrauen auf Jahwes Hilfe zu verstehen, so daß seine Bedeutung nahe am »Glauben« von v. 9 b liegt²²⁹. Was aber ist genauer damit gemeint? Das Spektrum der Deutungen reicht von: Mahnung zum Quietismus auf der einen Seite²³⁰ bis zu: Aufforderung, »in Ruhe, Furchtlosigkeit und Festigkeit des Herzens« zu handeln²³¹, auf der anderen Seite. Die Interpretation hängt eng mit der von *hiššamer* zusammen²³².

Bei *hiššamer* vermissen wir ein Objekt, das wahrscheinlich fehlt, weil es Jesaja bei Ahas stillschweigend voraussetzen konnte. Sicher ruft der Prophet den König nicht zu verstärkter Wachsamkeit oder gar zum Einsatz aller Verteidigungsmöglichkeiten²³³ angesichts der bedrohlichen Situation auf; Ahas ist ohnehin gerade dabei, die Verteidigungseinrichtungen zu überprüfen. Letzteres läßt eher annehmen, daß Jesaja den Ahas auffordert, seine Verteidigungsvorbereitungen einzustellen und statt dessen auf Jahwe zu vertrauen. Ob der Prophet dabei auch die Absicht des Königs im Auge hat, die Assyrer zur Hilfe zu rufen, ist nicht mit Sicherheit zu erheben, doch sehr wahrscheinlich. In der Aufforderung Jesajas allerdings nur eine Ablehnung jenes politischen Planes zu sehen, nicht aber, daß der Prophet auch den Vorbereitungen zur selbständigen Verteidigung Einhalt gebiete²³⁴, erscheint mir angesichts der Bedeutung, die dem Ort des Zusammentreffens von Prophet und König zweifellos zukommt, sehr fraglich. Nach meinem Dafürhalten ist jenen Interpretationen zuzustimmen, die Ahas vor die Alternative gestellt sehen: »Anstatt sich auf menschliche Kraft als das Sichtbare und

schem Verständnis H. Wildberger z. St. 277 f. (dort auch weitere Literatur); gegen H. W. Wolff, Das Thema »Umkehr« in der alttestamentlichen Prophetie, in: Gesammelte Studien zum Alten Testament, 1964, 130—150 (urspr. in: ZThK 48, 1951, 129—148), 139.

²²⁹ Zu »glauben« in v. 9 b sei auf die Ausführungen von G. Fohrer und H. Wildberger jew. z. St. verwiesen.

²³⁰ So C. A. Keller, Das quietistische Element in der Botschaft des Jesaja, ThZ 11 (1955), 81—97, 82 ff.

²³¹ H. Wildberger z. St. 280.

²³² Deutlich sind diese beiden Imperative miteinander verbunden und — ohne Kopula folgend — wiederum die beiden Jussive.

²³³ Vgl. O. Procksch z. St.

²³⁴ So E. Würthwein, Jesaja 7, 1—9. Ein Beitrag zu dem Thema: Prophetie und Politik, in: Wort und Existenz. Studien zum Alten Testament, 1970, 127—143 (urspr. in: K. Heim-Festschrift, 1954, 47—63), 133 f. Vgl. auch H. Donner, Israel unter den Völkern, 11; H. Wildberger z. St.

vermeintlich Sichere zu verlassen« — wozu auch die Verteidigungsvorbereitungen gehören —, »gilt es, auf Sicherung zu verzichten und in der Spannung und Ungewißheit im Vertrauen auf die größere Kraft Gottes auszuharren«²³⁵. Im Vertrauen auf die Zusage Jahwes, daß das, was Aram plant, nicht zustande kommt (v. 5—9 a), soll Ahas seine Verteidigungsvorbereitungen, einschließlich der Absicht, die Assyrer zur Hilfe zu rufen, einstellen²³⁶.

Bei allen Problemen, die uns der Text Jes 7, 1—9 aufgibt und die weiter zu diskutieren hier nicht unsere Aufgabe sein kann, ist soviel jedenfalls klar, daß Jesaja dem Ahas in einer bestimmten politischen Lage konkrete Anweisungen erteilte, wie er sich in dieser Situation verhalten soll. Entscheidend ging es ihm dabei um die rechte Beziehung des Menschen zu Jahwe; seine politische Forderung ist zunächst Glaubensforderung. Nicht zufällig schließt darum das Wort an Ahas mit dem Drohspruch: »Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht!«

Für die Frage nach dem Stellenwert der Zukunftsaussagen innerhalb der jesajanischen Verkündigung ist Jes 7, 1—9 sehr aufschlußreich: Die Ankündigung, daß der Plan Arams mißlingen wird, ist der Aufforderung an Ahas, sich hier und jetzt für Jahwe zu entscheiden, eindeutig zu- und untergeordnet²³⁷; sie dient als Argument für die geforderte Entscheidung, dessen Schlagkraft allerdings vom Vertrauen des Königs auf diese Zusage Jahwes abhängt.

Eng an Jes 7, 1—9 schließt 7, 10—17 an²³⁸. Offenbar hat Ahas die Anweisungen Jesajas, die in 7, 4—9 vorliegen, nicht sogleich befolgt²³⁹. Jedenfalls — und darin besteht Konsensus unter den Exegeten — versucht der Prophet nach dem Bericht 7, 10—17, das Widerstreben des Königs zu überwinden. Er ringt darum, Ahas für den Glauben zu gewinnen²⁴⁰.

²³⁵ G. Fohrer z. St. 109.

²³⁶ Dies ist freilich etwas anderes als eine Aufforderung zum Quietismus.

²³⁷ Vgl. E. Jenni, Die politischen Voraussagen der Propheten, 1956, 76.

²³⁸ Doch ist wohl 7, 1—17 wegen des Neueinsatzes in v. 10 nicht als zusammenhängender Abschnitt mit Einheit von Ort und Zeit des Geschehens zu betrachten; so mit G. Fohrer, O. Kaiser jew. z. St. gegen H. Wildberger z. St. Jede der beiden Ansichten kann sich auf eine Reihe namhafter Exegeten stützen; s. O. Kaiser 76 Anm. 3.

²³⁹ Vertreter der Einheitlichkeit von 7, 1—17 nehmen an, daß Jesaja, nachdem er Ahas das Wort v. 4—9 vorgetragen hatte, sofort dessen inneren Widerstand erkannte bzw. ihn stutzen und in seiner Entscheidung schwanken sah; s. z. B. K. Marti, B. Duhm, H. Wildberger jew. z. St. Auch jene Exegeten rechnen also mit einem Vorgang zwischen der Verkündigung des Wortes v. 4—9 und dem, was dann v. 10—17 berichten.

²⁴⁰ Die weiteren Einzelheiten sind eine *crux interpretum*, die eine Flut von Untersuchungen zur Folge hatte, ohne daß sich ein sicheres und allgemein anerkanntes Ergebnis herausgeschält hätte. Vgl. J. Scharbert, Die prophetische Literatur.

b) Als zweiter Text ist *Jes 14, 28—32* zu nennen, der unter Auslassung späterer Zusätze lautet²⁴¹:

- (29) Freue dich nicht, ganz Philistäa,
daß der Stab, der dich schlug, zerbrochen ist!
Denn aus der Wurzel der Schlange geht eine Viper hervor,
und deren Frucht ist ein geflügelter Saraph.
(30 b) 'Er wird' durch Hunger deine Wurzel 'töten'^a
und deinen Rest erwürgen.
(31) Heule, Tor! Schreie, Stadt!
Verzage, ganz Philistäa!
Denn von Norden kommt Rauch,
und kein Einsamer ist an seinen Sammelplätzen(?)^b.
(32) Was also^c soll man den Boten des Volkes antworten?^d
»Jahwe hat den Zion gegründet,
und dort suchen die Elenden seines Volkes Zuflucht.«

Der Stand der Forschung, *ETHL* 44 (1968), 346—406, 379 (Anm. 125); über die in der Zwischenzeit erschienene Auslegung von H. Wildberger in *BK* hinaus sei als Fortführung der Liste der neuesten Literatur wenigstens noch auf M. Rehm, *Der königliche Messias im Licht der Immanuel-Weissagungen des Buches Jesaja*, 1968, verwiesen.

²⁴¹ Einige ältere Exegeten glaubten, *Jes 14, 28—32* Jesaja absprechen zu müssen; so etwa K. Marti, *B. Duhm jew. z. St.*; H. Schmidt 129. J. Begrich, *Jesaja 14, 28—32*. Ein Beitrag zur Chronologie der israelitisch-judäischen Königszeit, in: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, 1964, 121—131 (urspr. in: *ZDMG* 86, 1933, 66—79), hat demgegenüber einleuchtende Gründe für die Jesajanität des Textes (Überschrift v. 28 sekundär, aber glaubwürdig) beigebracht. Sie wird in der heutigen Forschung zumindest für den größten Teil des überlieferten Textes allgemein anerkannt; s. z. B. O. Eißfeldt, *Einkl.*, 420; A. Weiser, *Einkl.*, 170; O. Kaiser, *Einkl.*, 174 Anm. 4; G. Fohrer, *W. Eichrodt jew. z. St.*; H. Donner, *Israel unter den Völkern*, 111. Als jünger, aber wohl zutreffend, ist v. 28 anzusehen. Deutlich sprengt v. 30 a den Zusammenhang von v. 29.30 b—31, in dem es ausschließlich um Unheil für Philistäa geht. Mit G. Fohrer z. St. ist v. 30 a wohl als an falscher Stelle eingefügter Zusatz zu streichen und nicht zwischen v. 32 a und v. 32 b (so J. Begrich a. a. O. 125) oder hinter v. 32 (so H. Donner, *Israel unter den Völkern*, 110) einzuordnen. Bedenken speziell gegen die Echtheit von v. 32 bringt nun neuerdings mit teils längst bekannten Argumenten wieder J. Vollmer, *Geschichtliche Rückblicke*, 193 f., vor, die aber m. E. nicht überzeugen bzw. ausreichen, Jesaja den Vers abzusprechen (Kann man so sicher behaupten, daß »*anî* in 14, 32 offensichtlich theologisch verstanden ist« im Gegensatz zum jesajanischen Gebrauch in 3, 14.15; 10, 2? In den letztgenannten Vorkommen sind die »*nijjîm* in Korrelation zu den Mächtigen des eigenen Volkes gesehen, in 14, [28—]32 ist in außenpolitischen Kategorien gedacht, so daß an dieser Stelle die »*nijjîm* durchaus entsprechend als die unter den außenpolitischen Verhältnissen leidenden Israeliten verstanden sein können; immerhin wurde die assyrische Oberherrschaft so bedrückend empfunden, daß Bündnisbestrebungen zu ihrer Überwindung bedacht wurden. Vielleicht machte sich die spätere Armenfrömmigkeit *Jes 14, 32* zu eigen und verstand

- a) Entsprechend LXX ist *w^ehemît* statt *w^ehemâtî* zu lesen. Wollte man an dieser Stelle den MT belassen, wäre mit 1 QJes^a im zweiten Halbvers von v. 30 b *jāh^arog* in *ʾæh^arog* abzuändern²⁴².
- b) Der Halbvers ist nicht sicher zu übersetzen; vgl. dazu im einzelnen die Kommentare sowie die schon genannten Arbeiten von J. Begrich und H. Donner²⁴³.
- c) Wie häufig, führt *waw* hier eine Folgerung ein²⁴⁴.
- d) Für v. 32 a muß keineswegs Textverderbnis angenommen werden; es kann sich durchaus um eine ursprünglich prosaische Einleitung handeln²⁴⁵.

Das Wort, das von der zwar jüngeren, aber wohl zutreffenden Überschrift v. 28 ins Todesjahr des Königs Ahas datiert wird, läßt mit einiger Sicherheit seinen Situationshintergrund erkennen; die Schwierigkeit der Datierung des Todes von Ahas²⁴⁶ spielt nur eine nebensächliche Rolle. Soviel ist klar²⁴⁷:

In Jerusalem weilt eine philistäische Gesandtschaft, um Hiskia zum Anschluß an ein antiassyrisches Bündnis zu bewegen. Der König muß sich entscheiden. Da tritt Jesaja auf und schlägt ihm vor, was er den Gesandten sagen solle. Diese vorgeschlagene Antwort ist eine deutliche Absage an die philistäischen Bündnisbemühungen²⁴⁸.

V. 32 wird vorbereitet durch v. 29.30 b—31; seine Verknüpfung mit dem Vorhergehenden durch *waw* läßt ihn eindeutig als Folgerung daraus verstehen. Dies nötigt zu dem Schluß, daß der Adressat von v. 32, nämlich die Regierung in Jerusalem bzw. Hiskia als ihr Haupt, auch der eigentliche Adressat von v. 29—31 ist, obgleich augenscheinlich ganz Philistää angeredet ist²⁴⁹.

Der Passus v. 29—31 beginnt mit der Warnung an Philistää, sich nicht über den Tod Tiglatpileasers III. von Assyrien — im Bild: den

diesen Vers in ihrem Sinn, aber das ist eine ganz andere Sache. Gegen die jesajanische Herkunft von 14, 32 führt J. Vollmer weiterhin ins Feld, daß in Jes 28, 16 [für jesajanisch erachtet] von einem von Jahwe gelegten Grundstein in Zion die Rede ist, in 14, 32 hingegen vom Zion selbst, den Jahwe gegründet hat. Läßt diese Beobachtung auch nur mit einiger Wahrscheinlichkeit jenen Schluß zu? — M. E. nicht!).

²⁴² Vgl. BHS z. St.; zur Entscheidung, entsprechend LXX zu ändern, s. H. Donner, Israel unter den Völkern, 110 f.

²⁴³ Oben Anm. 241.

²⁴⁴ Vgl. G-B s. v. *w^e*, 2 e; G-K § 154 b.

²⁴⁵ Vgl. H. Donner, Israel unter den Völkern, 111.

²⁴⁶ S. Anm. 51.

²⁴⁷ Vgl. J. Begrich a. a. O. (Anm. 241) 127; O. Eißfeldt, Einl., 420; G. Fohrer z. St.

²⁴⁸ Vgl. dazu oben Seite 21.

²⁴⁹ Diese Beobachtung erscheint mir für die Beurteilung der Fremdvölkerworte von großer Bedeutung!

zerbrochenen Stab²⁵⁰ — zu freuen (v. 29 a), da für Philistää noch Schlimmeres von Seiten Assyriens zu erwarten ist (v. 29 b.30 b). Die v. 29 a begründende Unheilsankündigung in v. 29 b.30 b erfährt in v. 31 noch eine Steigerung: Philistää wird zur Volksklage aufgerufen²⁵¹, als ob das angekündigte Unheil schon im Vollzug wäre. V. 29—31 kündigt also, eingeleitet durch eine Warnung vor falscher Freude, für Philistää — und rhetorisch auch an Philistää — Unheil an.

Die Intention dieses Passus ist aus unseren Beobachtungen über seinen eigentlichen Adressaten und die Zuordnung jener Verse zu v. 32 m. E. eindeutig zu bestimmen: Er soll Hiskia zeigen, wie unsinnig es wäre, den philistäischen Bündnisbemühungen stattzugeben; er soll ihm die Entscheidung für das, was in v. 32 vorgeschlagen wird, erleichtern, ja ihn zu dieser Entscheidung drängen. V. 29—31 hat so innerhalb des gesamten Wortes, das darauf abzielt, Hiskia zu der in v. 32 vorgeschlagenen Antwort an die philistäische Gesandtschaft zu bewegen, eine die Gesamtintention unterstützende oder »Brückenfunktion«²⁵², wie sie etwa auch innerhalb von Jes 7, (1)4—9 der Ankündigung vom Mißlingen des Planes Arams zukommt²⁵³.

c) Eine ganz ähnliche Situation wie bei Jes 14, 28—32 steht auch hinter Jes 18, 1—7. Der ursprüngliche Bestand dieses Wortes ist um spätere Zusätze erweitert worden²⁵⁴. Mit einiger Wahrscheinlichkeit auf Jesaja zurückgehen dürfte etwa folgender Text:

²⁵⁰ Zur Deutung des Bildes s. z. B. J. Begrich a. a. O. (Anm. 241) 127 f.; O. Eißfeldt, Einl., 420; W. Eichrodt, G. Fohrer jew. z. St. Anders H. Donner, Israel unter den Völkern, 111 f., der an Salmanassar V. denkt. — Unter der Voraussetzung, daß die Deutung auf den Tod Tiglatpileser III. zutrifft, erscheint die Datierung des Todes des Ahas (s. Anm. 51) um 726/5 wohl wahrscheinlicher als erst um 716/5. S. aber z. B. G. Fohrer z. St. 202, der den Tod des Ahas 716 ansetzt: Die philistäischen Stadtstaaten »freuen sich noch immer über den vor mehr als zehn Jahren erfolgten Tod des überragenden Assyrierkönigs Tiglatpileser«.

²⁵¹ Vgl. H. W. Wolff, Der Aufruf zur Volksklage, ZAW 76 (1964), 48—56.

²⁵² Dieser hiermit eingeführte zweite, nicht vermeidbare Gebrauch des Terminus »Funktion« neben dem in meinem Aufsatz a. a. O. (Anm. 118) fixierten Gebrauch entspringt gegenüber diesem einer anderen Fragestellung, nämlich der nach der Zuordnung einzelner Textteile zueinander bzw. zu dem sie umfassenden Ganzen.

²⁵³ S. oben Seite 63.

²⁵⁴ Überflüssig ist jede weitere Diskussion bei v. 7, der »alle Zeichen eines mindestens nachjosianischen, wahrscheinlich aber nachexilischen Zusatzes« trägt (H. Donner, Israel unter den Völkern, 123). Ebenfalls als spätere Zufügung zu streichen ist mit K. Marti und G. Fohrer jew. z. St. (vgl. auch H. Guthe z. St., der v. 3 a als später hinzugefügt betrachtet) wohl der v. 3, der den Zusammenhang sprengt und v. 4 ff. zu einem Weltdrama (vgl. W. Eichrodt z. St. 61, der freilich v. 3 wie auch v. 7 für jesajanisch erachtet) erhebt, so daß diese Zufügung wohl eschatologischen Kreisen anzulasten ist, vielleicht gar jenen, die v. 7 hervorgebracht haben, in dem eindeutig eschatologische Vorstellungen vertreten sind (s. G. Fohrer z. St. I 224

- (1) Wehe^a, Land der geflügelten Grille,
jenseits der Flüsse von Kusch,
- (2) das Boten auf dem Nil gesandt hat,
in Papyruskähnen übers Wasser!
Geht (wieder), ihr schnellen Boten,
zur hochgewachsenen und glatten^b Nation,
zum Volk, das überall^c gefürchtet ist,
zur Nation voll 'Spannkraft'^d und Zertretung^e,
deren Land Ströme bespülen^f!
- (4) Denn so hat Jahwe zu mir gesprochen:
»Ich will ruhig an meiner Stätte zuschauen
wie die Hitze des (Monats) Zach überm Licht,
wie Taugewölk in heißer^g Erntezeit.«
- (5) Denn^h vor der Ernte, wenn die Blüte zu Ende ist
und die Blüte zur reifenden Traube wird,
dann schneidet er die Ranken mit Winzermessern ab,

Anm. 39; vgl. dazu auch allgemein ders., Die Struktur der alttestamentlichen Eschatologie, a. a. O. [Anm. 63]). Einige Exegeten sehen in dem Relativsatz v. 1 b eine spätere Glosse, so z. B. K. Marti, B. Duhm, H. Guthe jew. z. St. und H. Donner, Israel unter den Völkern, 122. K. Marti und H. Donner möchten an seine Stelle den Relativsatz v. 2 b β unter Streichung von 'āršō setzen, der nach H. Donner an seinem jetzigen Ort »sachlich und metrisch überflüssig« sei — eine sehr willkürliche und wohl kaum gerechtfertigte Operation! V. 1 b und v. 2 b β (ohne 'āršō) sind zudem in ihrem Charakter so ähnlich, daß nicht verständlich wird, wie man v. 1 b als »gelehrte Glosse« (H. Donner) abtun und an seine Stelle v. 2 b β * — nun offenbar keine gelehrte Glosse — setzen kann. Eine Berufung aufs Metrum ohne hinreichende andere Begründung ist m. E. hier nicht stichhaltig. Ob v. 2 b β sachlich in seinen jetzigen Zusammenhang paßt, hängt von der Bedeutung des lediglich hier und in v. 7 begegnenden Verbums bz' ab. Ist es mit G-B als »bespülen« oder »durchschneiden« (H. Donner, Israel unter den Völkern, 121: »durchziehen«) wiederzugeben, so geht dieser Halbvers wie auch die vorangehenden Halbverse auf eine positive und bewundernswerte Eigenschaft der Fremden bzw. ihres Landes ein und paßt ausgezeichnet in den Zusammenhang. Bedeutet bz' hingegen mit KBL »fortschwemmen« im Sinne von »das Land zerstören«, so kann v. 2 b β wohl kaum ursprünglich sein. Ist aber einem Glossator eine solche Ungeschicklichkeit anzulasten? So dürfte v. 2 b β wohl eine positive Eigenschaft anführen; dann aber spricht sachlich nichts gegen seine jesajanische Herkunft (Auch im sekundären v. 7, der v. 2 aufnimmt, ist die mit bz' verbundene Aussage als positiv über das betreffende Land zu verstehen.). Mit Recht wenig Anklang gefunden hat der Versuch von K. Marti z. St., v. 5—7 von v. 1—4 zu trennen (vgl. jetzt neuerdings wieder O. Kaiser, Einl., 174 Anm. 4). Der Wechsel der Person von v. 4 auf v. 5 ist zwar hart, aber keine singuläre Erscheinung innerhalb der Jesajaworte (vgl. Anm. 16). Auch die übrigen Argumente von K. Marti sind nicht überzeugend, zumal Jes 18, 1—2.4 als selbständiges Wort reichlich unverständlich wäre (vgl. B. Duhm z. St., der sich mit K. Marti auseinandersetzt).

- entfernt und reißt ab die Triebe.
 (6) Überlassen wird dies alles
 den Raubvögeln der Berge
 und dem Wildgetier der Erde,
 daß die Raubvögel daraufⁱ übersommern
 und alles Wildgetier der Erde
 daraufⁱ überwintert.

- a) Zur Bedeutung von *hōj* s. die folgende Interpretation.
 b) *mōraṭ* ist pt. pu. von *mrt*²⁵⁵; 1 QJes^a bietet — verbessernd? — die regelmäßige Form.
 c) Wörtlich: von hier und weiterhin²⁵⁶.
 d) Mit 1 QJes^a sowie Ketib^{Orientalis} ist *qāwqaw* statt *qāw-qaw* zu lesen²⁵⁷.
 e) G. Fohrer²⁵⁸ übersetzt frei: »zur Nation, die »kraftvoll« (alles) niedertritt«.
 f) Zur Bedeutung von *bz'* s. oben Anm. 254.
 g) Vielleicht ist entsprechend LXX, Syr., Vulg. sowie mit einigen hebräischen Handschriften an dieser Stelle *b'jôm* statt *b'hom* zu lesen.
 h) Sinngemäß übersetzt G. Fohrer²⁵⁹ hier *kî* mit »doch«.
 i) »*alāw* bezieht sich auf den im Vorausgegangenen nicht ausdrücklich genannten Weinberg.«²⁶⁰

Wiederum weilen in Jerusalem fremde Gesandte. Diesmal kommen sie aus Ägypten, das seit 715 voll und ganz von den Äthiopiern als der 25. Dynastie beherrscht wird²⁶¹. Verhandlungsgegenstand ist eine gegen Assyrien gerichtete Koalition, fraglich und umstritten freilich, ob die ägyptisch-judäische Fühlungnahme, um die es hier geht, mit dem antiassyrischen Aufstand der Jahre 713—711²⁶² oder mit dem antiassyrischen Aufstand nach dem Tode Sargons im Jahre 705²⁶³ in Beziehung zu setzen ist; bei beiden Aufständen war Hiskia als einer der südpalästinensischen Verbündeten, freilich mit unterschiedlichem Einsatz, beteiligt,

²⁵⁵ S. KBL s. v. *mrt*; HAW s. v. *mōraṭ*.

²⁵⁶ S. H. Donner, Israel unter den Völkern, 122.

²⁵⁷ Vgl. G-B, KBL, HAW jew. s. v. *qāw* bzw. *qaw*; vgl. dazu aber auch H. Donner, Israel unter den Völkern, 122.

²⁵⁸ Z. St.

²⁵⁹ Z. St.

²⁶⁰ H. Donner, Israel unter den Völkern, 123.

²⁶¹ S. A. Scharff - A. Moortgat, Ägypten und Vorderasien im Altertum, 1962³, 175 ff. Da in Jes 18 speziell Äthiopier als Verhandlungspartner erscheinen, ist das Wort sicherlich nicht vor 715 zu datieren; vgl. O. Eißfeldt, Einl., 421; H. Donner, Israel unter den Völkern, 123.

²⁶² So z. B. O. Procksch, G. Fohrer jew. z. St.; O. Eißfeldt, Einl., 421; E. Sellin - L. Rost, Einl., 101; M. Noth, Geschichte Israels, 239 f. Vgl. auch O. Kaiser, Einl., 174 (Anm. 4).

²⁶³ So z. B. G. B. Gray, B. Duhm, W. Eichrodt jew. z. St.; H. Donner, Israel unter den Völkern, 123 f.

beide Unternehmungen stützten sich auf die Großmacht Ägypten²⁶⁴. Für eine Datierung des Wortes in die Zeit um 714 spricht m. E. folgendes: Bei dem Aufstand in den Jahren 705—701 spielte Hiskia eine entscheidende Rolle; in jerusalemischen Gesandtschaften nach Ägypten bemühte er sich um ägyptische Hilfe (vgl. Jes 30, 1—5; 31, 1—3). Nach Jes 18 weilten ägyptische Gesandte äthiopischer Herkunft²⁶⁵ in Jerusalem; daraus ist zu folgern, daß sich Ägypten-Äthiopien hier umgekehrt um Jerusalem bemühte²⁶⁶, was ausgezeichnet zu der Tatsache paßt, daß Hiskia bei dem Aufstand der Jahre 713—711 »nicht mehr als ein Mitläufer«²⁶⁷ war.

Das Wort Jes 18, 1—2.4—6, das Jesaja in der geschilderten Situation gesprochen hat, hebt mit *hōj* an, gefolgt von einem durch Genitivkonstruktion, Relativsatz und Partizipialkonstruktion näher bestimmten Substantiv (*ʿæræš*), das als Vokativ fungiert.

H. Donner²⁶⁸, G. Wanke²⁶⁹, E. Jenni²⁷⁰ u. a. wollen nun hier das *hōj* nicht — wie in den meisten Fällen seines Vorkommens — als Weheruf verstanden wissen, sondern als einen auffordernden Ruf bzw. als einleitende Kundgabe der Erregung und mit »ha!, auf!« o. ä. wiedergeben. Dagegen ist m. E. einzuwenden, daß wir dann in den ersten vier Halbversen des Wortes nichts weiter als eine aufgeblähte Anrede ohne unmittelbaren Bezug zu einem Gedankengang hätten; die mit dem 5. Halbvers beginnende Aufforderung: »Geht (wieder), ihr schnellen Boten, . . .«, bietet ja eine eigene und neuerliche Anrede und wäre ohnehin schlecht mit der vorausgehenden Anrede an ein Land vereinbar — die Zäsur zwischen dem 4. und dem 5. Halbvers ist eindeutig.

Ist hier hingegen *hōj* ein Weheruf, der seine Wurzel in der Totenklage hat²⁷¹, sind die ersten vier Halbverse als Unheilsankündigung gegen Ägypten-Äthiopien zu verstehen, so daß in ihnen also ein voll-

²⁶⁴ S. M. Noth, Geschichte Israels, 239 ff.

²⁶⁵ Wir tragen im folgenden dieser Tatsache dadurch Rechnung, daß wir bezüglich Jes 18 von »Ägypten-Äthiopien« sprechen. Was Ägypten betrifft, betrifft in jener Zeit auch Äthiopien und umgekehrt. Vgl. dazu auch H. Donner, Israel unter den Völkern, 114 Anm. 3.

²⁶⁶ Vgl. G. Fohrer II 90.

²⁶⁷ H. Donner, Israel unter den Völkern, 123, wobei er diese Tatsache gerade gegen eine Ansetzung von Jes 18 um das Jahr 714 anführen zu können glaubt. Sein zweites Argument, daß nämlich »die Zukunftserwartungen von Kap. 20 erheblich anders geartet (sind) als die von Kap. 18« (a. a. O. 124 mit weiterer Ausführung), fällt mit unserer unten dargelegten Analyse von Jes 18.

²⁶⁸ Israel unter den Völkern, 124.

²⁶⁹ A. a. O. (Anm. 110) 217.

²⁷⁰ Artikel *hōj* in: THAT, I 474—477, 475.

²⁷¹ S. G. Wanke a. a. O. (Anm. 110) 218; E. Jenni a. a. O. (Anm. 270) 476 mit neuester Literatur.

ständiger und in sich abgerundeter Gedanke vorliegt. Von der Konstruktion her erheben sich gegen diese Interpretation keine Bedenken, denn z. B. in Jes 1, 4 folgt auf *hōj* ebenfalls ein als Vokativ fungierendes Substantiv (*gōj*), und an dieser Stelle wird *hōj* allgemein und speziell auch von H. Donner²⁷², G. Wanke²⁷³ und E. Jenni²⁷⁴ als Weheruf betrachtet. Einen Unterschied zwischen den beiden Vorkommen gibt es zwar: Im Gegensatz zu Jes 18, 1 wird in der auf *hōj* folgenden Anrede in Jes 1, 4 das negative Verhalten der Angeredeten angesprochen. Doch erklärt sich dieser Unterschied leicht aus einer anderen Beobachtung zu jesajanischen Texten: Ankündigungen von Unheil, das fremde Völker treffen wird, werden im Gegensatz zu Worten, die für Juda-Jerusalem Unheil ankündigen²⁷⁵, relativ häufig nicht durch ein negatives menschliches Verhalten begründet (z. B. Jes 8, 1—4; 14, 24—27²⁷⁶; 14, 28—32; 17, 1 f. 3).

²⁷² Israel unter den Völkern, 119.

²⁷³ A. a. O. (Anm. 110) 217 f.

²⁷⁴ A. a. O. (Anm. 270) 475.

²⁷⁵ Sehen wir von aus jesajanischem Gut stammenden unselbständigen Erweiterungen jesajanischer Texte sowie von deutlich fragmentarischen Stücken einschließlich des zweifelhaften Textes Jes 10, 27 b—32 ab (s. dazu die eingezogene Passage am Ende dieser Anm.), so können wir für alle Texteinheiten, in denen Jesaja Judäern bzw. Jerusalemern ein sie treffendes Unheil ankündigt (Jes 6, 1—11 und 8, 11—15 sind hier nicht zuzuordnen, da beide Texte nicht die Funktion einer Unheilsankündigung an diejenigen haben, von deren Unheilsaussichten die Rede ist.), feststellen: Das jenen angekündigte Unheil ist jeweils mit deren negativem Verhalten in Beziehung gebracht (zu Jes 32, 9—14 s. oben Seite 57 [Anm. 208]).

Fragmente von wahrscheinlich oder möglicherweise jesajanischen Worten liegen vor in: Jes 1, 29—31; 3, 12 a.b (vgl. Anm. 332); 3, 25 + 4, 1; 3, 26 (vgl. Anm. 18); 5, 14.17.24 (5, 15 f. ist mit H. Wildberger z. St. wohl eher als Werk eines späteren Ergänzers, der sich jesajanischer Diktion bedient hat, als als jesajanisches Fragment anzusehen; vgl. unten Seite 111); 8, 19.21 f. und vielleicht auch 10, 27 b—32 (jedenfalls ist dieser Text am Anfang sehr stark gestört; vgl. die neueren Kommentare); s. dazu insbesondere G. Fohrer, Entstehung, 115 ff.

Unselbständige Erweiterungen jesajanischer Texte aus möglicherweise jesajanischem Gut sind: Jes 6, 12—13 a.b^a als Erweiterung von 6, 1—11 (vgl. oben Seite 15 [Anm. 49]); 7, 18 ff.* als solche von 7, 10—17 (vgl. z. B. G. Fohrer, H. Wildberger jew. z. St.) und wohl auch 17, 4—6 als Erweiterungen von 17, 1 f. 3.

²⁷⁶ V. 25 b ist innerhalb des Zusammenhanges von v. 24—27 sicher nicht ursprünglich; zur Begründung s. K. Marti, B. Duhm, H. Guthe jew. z. St.; J. Vollmer, Zur Sprache von Jesaja 9, 1—6, ZAW 80 (1968), 343—350, 347 Anm. 28. — K. Marti z. St. hat im Anschluß an einige ältere Exegeten (Stade, Oort, Hackmann) die jesajanische Herkunft auch des verbleibenden Wortes (v. 24.25 a.26 f.) bestritten. Seine hauptsächliche Argumentation geht aber wohl zu Unrecht davon aus, daß in dem Text die eschatologische Vorstellung vom allgemeinen Weltgericht vor-

Es legt sich also nahe, die ersten vier Halbverse von Jes 18 als Wehe über Ägypten-Äthiopien mit der Funktion einer Unheilsankündigung gegen es zu verstehen. H. Donner²⁷⁷ wendet zwar gegen diese Interpretation ein, daß »den Äthiopen . . . im Folgenden keinerlei Unheil angedroht« wird. Aber dieser Einwand ist nicht stichhaltig; vielmehr eine sehr gewagte Hypothese, da wir in v. 4—6 selbst keine nur einigermaßen sicheren Hinweise finden, wem das in v. 5 f. angekündigte Unheil gilt. Demgegenüber ist die Interpretation des *hōj* in unserem Sinne hier weitaus gesicherter, so daß wir umgekehrt von dieser Passage aus sowie von der darauf folgenden Aufforderung an die Boten aus die rechte Deutung von v. 5 f. suchen müssen.

Die Unheilsankündigung gegen Ägypten-Äthiopien zu Beginn unseres Wortes würde völlig zusammenhanglos im Gesamtwort stehen, wenn v. 5 f. den Untergang des assyrischen Reiches im Auge hätte, wie H. Donner²⁷⁸ meint. Auch für die Schilderung der Vorzüge der Äthiopier in v. 2 findet sich unter dieser Annahme keine rechte Erklärung²⁷⁹, so daß diese Deutung mit ziemlicher Sicherheit ausscheidet.

Das letztgenannte Argument ist auch gegen die Interpretation von G. Fohrer²⁸⁰ einzuwenden, der die Unheilsankündigung in v. 5 f. auf das antiassyrische Bündnis und seine Ziele bezieht, wenngleich diese Deutung schon wahrscheinlicher als die erstgenannte ist, da Ägypten-Äthiopien hier wenigstens als einer der Bundesgenossen mitbetroffen wäre.

Am wahrscheinlichsten sind m. E. die Bilder von Blüte und Ernte allein auf Ägypten-Äthiopien zu beziehen, da in diesem Fall die breit angelegte Schilderung der Vorzüge der Äthiopier und ihres Landes in v. 2, die Ägypten-Äthiopien als blühend hinstellt, einen sinnvollen und wichtigen Ort innerhalb des gesamten Wortes einnimmt.

Diese Vorzüge haben in den Verhandlungen um einen Anschluß Jerusalems an Ägypten-Äthiopien und speziell an das von jenen unter-

liege; das Ziel des Wortes sei, »den Glauben an das allgemeine Weltgericht zu fördern« (z. St. 130). K. Marti hat sich damit nicht durchsetzen können; das Wort wird heute allgemein Jesaja zugeschrieben (s. jetzt aber O. Kaiser, Einl., 173 f., der das Wort bei der Nennung der jesajanischen Texte in Anm. 1—5 nicht auführt). — Ist v. 25 b Glosse, so besteht kein Grund, 14, 24—27* als Fragment (so W. Eichrodt z. St.; H. Donner, Israel unter den Völkern, 146) oder gar als abgesprengten Schluß von Jes 10, 5 ff. (so O. Procksch z. St.) zu betrachten.

²⁷⁷ Israel unter den Völkern 124.

²⁷⁸ Israel unter den Völkern 125 f.; so auch B. Duhm z. St.; O. Eißfeldt, Einl., 421; u. a.

²⁷⁹ Bemerkungen über geziemende Höflichkeit gegenüber Fremden und poetische bzw. orientalische Weitschweifigkeit sind Verlegenheitsauskünfte, die in verschiedenen Kommentaren eine fehlende sinnvolle Erklärung dieses Passus im Gesamtzusammenhang überspielen.

²⁸⁰ Z. St.

stützte antiassyrische Bündnis gewiß eine große Rolle gespielt, seien sie — was anzunehmen ist — von den Gesandten ausdrücklich in die Diskussion eingebracht bzw. deutlich hervorgekehrt worden oder aber als unausgesprochenes Argument hinter den Gesprächen gestanden; sonst wäre Jesaja wohl kaum so ausführlich darauf eingegangen. Sie sind ein überzeugendes Argument für ein Koalieren Jerusalems mit Ägypten-Äthiopien. Sie darum im Zusammenhang mit der Ablehnung eines Bündnisses mit Ägypten-Äthiopien noch positiv und uneingeschränkt hervorzuheben, wäre unsinnig. Genau diesen Eindruck macht aber v. 2, wenn man ihn für sich alleine betrachtet. Anders im Zusammenhang mit v. 4—6, wenn sich v. 5 f. auf Ägypten-Äthiopien bezieht. Denn dann erkennt Jesaja die ägyptisch-äthiopischen Vorzüge zwar an, aber nicht als von Dauer: Ägypten-Äthiopien steht zur Zeit in Blüte — und Jahwe läßt diese Blüte gewähren (v. 4), wird aber noch vor der Ernte eingreifen und alles zerstören, bevor die Frucht ausgereift ist (v. 5 f.).

Deutet uns v. 2 das Bild der Blüte, so bedeutet die Frucht, die diese Blüte erwarten läßt, die weitere Konsolidierung und Ausweitung der ägyptisch-äthiopischen Stärke und Macht. Dazu müßte nach der weltpolitischen Lage jener Zeit²⁸¹ Ägypten-Äthiopien die Vormachtstellung in Palästina gegenüber der Großmacht Assyrien gewinnen, um sich selbst die bedrohliche assyrische Gefahr möglichst weit vom Halse zu halten und deren Machtbereich zugunsten des eigenen zu schmälern.

War in den Augen Hiskias Ägypten-Äthiopien stark genug, um nach menschlichem Ermessen Assyrien aus seiner Vormachtstellung in Palästina zu vertreiben, mußte es ihm nur vernünftig erscheinen, sich mit Ägypten-Äthiopien zu verbünden und mit deren Rückendeckung das Vasallenverhältnis zu Assyrien zu lösen. Angesichts der Vertreter der hochgewachsenen und glatten Nation und angesichts der allseits verbreiteten Furcht vor ihrer Spannkraft und militärischen Stärke (v. 2) war Hiskia einem solchen Schritt wohl kaum abgeneigt.

In dieser Situation tritt Jesaja auf und sagt, daß die ägyptisch-äthiopische Blüte zu solchen Erwartungen nicht berechtigt, da Jahwe vorher eingreifen und das hoffnungsvolle Gewächs zerstören wird. Was derzeit so vernünftig aussieht, ist eine trügerische Hoffnung. Darum sollen die Boten unverrichteter Dinge Jerusalem wieder verlassen.

So verstanden, sind alle Teile des Wortes, insbesondere auch das anfängliche *hōj* über Ägypten-Äthiopien, das demnach in v. 5 f. seine Explikation erfährt, wie die auffällig breite Schilderung der Vorzüge jener fremden Macht in v. 2, sinnvoll aufeinander bezogene Bestandteile

²⁸¹ S. dazu etwa M. Noth, Geschichte Israels, § 20—21; A. Scharff - A. Moortgat a. a. O. (Anm. 261) 175 ff. 407 ff.

eines homogenen Gedankenkomplexes. Sein Zentrum ist die Abweisung der ägyptisch-äthiopischen Gesandtschaft und ihrer Bündnisbemühungen.

Als Adressaten des Wortes erscheinen in v. 2 die fremden Gesandten, und in verschiedenen Auslegungen macht man sich Gedanken über die Frage seiner Übersetzung in die Sprache der Boten²⁸².

Betrachten wir freilich die jesajanische Begründung der Abweisung der Gesandtschaft genauer, so taucht die Frage auf, ob sie nicht für die Ohren der Jerusalemer bestimmt war. Die unheilvollen Aussichten für Ägypten-Äthiopien, die Jesaja vor Augen stellt, sind nicht derart mit dem Abschluß des angestrebten Bündnisses gekoppelt, daß es für Ägypten-Äthiopien — vorausgesetzt, die Gesandten nehmen die Worte des Propheten überhaupt ernst — irgendwie von Vorteil wäre, angesichts dieser Aussichten seinerseits auf ein Bündnis mit Jerusalem zu verzichten. Ein tatsächlich schlagendes Argument sind sie nur in jüdischer Sicht.

Erinnern wir uns zudem an unsere Beobachtungen zu Jes 14, 28—32 bezüglich der Adressatenfrage²⁸³, so ist mit gutem Grund zu folgern, daß Jesaja das Wort Jes 18 vielleicht in Anwesenheit der ägyptischen Gesandten gesprochen hat, aber wohl kaum auf ägyptisch oder äthiopisch, weil er sich eigentlich damit an die Jerusalemer Regierung wendet, um sie aufzufordern, das von Ägypten-Äthiopien angestrebte Bündnis nicht einzugehen. Hiskia zu diesem Schritt zu bewegen, ist die Intention des Wortes.

Ähnlich wie in Jes 14, 28—32 hat auch in Jes 18 eine Unheilsankündigung gegen ein fremdes Volk innerhalb des gesamten Wortes eine die Intention des Wortes unterstützende oder »Brückenfunktion«²⁸⁴. Dem zukünftigen Geschick von anderen Völkern kommt hier also keine selbständige Bedeutung zu; der Prophet redet darüber, um auf das gegenwärtige Verhalten und die Entscheidung seines eigenen Volkes einzuwirken²⁸⁵.

In Jes 7, 1—9; 14, 28—32 wie auch z. B. in 30, 1—5; 31, 1—3 setzt Jesaja das Sich-verlassen und Hoffen auf menschliche Kraft und militärisch-politische Bündnisse ausdrücklich in Gegensatz zum Vertrauen auf Jahwe. Auch wenn diese Alternative in Jes 18 nicht explizite anklingt, haben wir darum ebenfalls in diesem Wort hinter aller politischen Motivation und Empfehlung das Bemühen des Propheten zu sehen, die Regierung von Jerusalem und damit auch das ganze Volk, für das hier jene stellvertretend zu entscheiden hat, zu einem rechten, gottgewollten Dasein zu bewegen.

²⁸² S. z. B. H. Donner, *Israel unter den Völkern*, 124.

²⁸³ S. oben Seite 65 f.

²⁸⁴ Vgl. auch die Begründung v. 5—9 a in Jes 7, 1—9!

²⁸⁵ Vgl. E. Sellin - G. Fohrer, *Einl.*, 385.

d) Anhangsweise sei auch noch auf *Jes 20, 1—6* eingegangen²⁸⁶, ein Wort im Stil der Jahwerede (mit umfangreicher Einleitung) im Anschluß an eine symbolische Handlung Jesajas, jene deutend²⁸⁷. Eine konkrete politische Anweisung ist in dem eigentlichen Wort v. 3 ff. zwar nicht ausgesprochen, jedoch so deutlich der Intention nach zu erheben, daß seine Behandlung an dieser Stelle wohl gerechtfertigt ist.

Drei Jahre lang, von 714—711, ist Jesaja »bloß und barfuß«²⁸⁸ in Jerusalem umhergegangen. Unser Wort deutet diese Symbolhandlung als Unheilsankündigung gegen Ägypten-Äthiopien: Der König von Assyrien wird die Ägypter und Äthiopier als Kriegsgefangene und Deportierte in dem symbolisierten Aufzug wegtreiben. Wenn das passiert, werden — so fährt v. 6 fort — »die Bewohner dieser Küste« erkennen, daß sie sich vergeblich auf Ägypten-Äthiopien verlassen haben. Die Unheilsankündigung gegen Ägypten-Äthiopien geht somit in eine solche gegen die »Bewohner dieser Küste« über, die sich auf ägyptisch-äthiopische Hilfe verlassend von Assur losgesagt haben.

Die Wendung »Bewohner dieser Küste« ist in ihrer Bedeutung umstritten: Sind damit nur die Philister gemeint²⁸⁹ oder hat Jesaja auch die anderen am antiassyrischen Bündnis beteiligten Staaten Palästinas, darunter Juda, im Auge²⁹⁰?

Wie man »Bewohner dieser Küste« auch deuten mag, zweifellos wendet sich Jesaja mit dem Wort in v. 3 ff.²⁹¹ an Jerusalemer, in deren Mitte er ja auch die symbolische Handlung vollzogen hat.

²⁸⁶ V. 2 ist jedenfalls eine zeitlich zurückgreifende Parenthese (vgl. H. Donner, Israel unter den Völkern, 114), die wahrscheinlich mit K. Marti, B. Duhm, G. Fohrer jew. z. St. u. a. als später hinzugefügt zu betrachten ist. — Allgemein und mit Recht wird in v. 4 b *‘ærwät mišrājim* als Glosse zu *šet* gestrichen. — Mit K. Marti z. St. ist wohl auch v. 5 als erklärende Glosse zu v. 6 zu betrachten; G. Fohrer z. St. streicht v. 5 ebenfalls.

²⁸⁷ Zu den symbolischen Handlungen der Propheten und den Berichten darüber s. besonders G. Fohrer, Die Gattung der Berichte über symbolische Handlungen der Propheten, in: Studien zur alttestamentlichen Prophetie (1949—1965), 1967, 92—112 (urspr. in: ZAW 64, 1952, 101—120); ders., Die symbolischen Handlungen der Propheten, 1968².

²⁸⁸ V. 3. Die Frage, ob er ganz nackt oder nur zum Teil bekleidet, und wenn, dann wie, umherging, berührt uns hier nicht weiter.

²⁸⁹ So z. B. O. Procksch, G. Fohrer jew. z. St.; H. Donner, Israel unter den Völkern, 115.

²⁹⁰ So z. B. K. Marti, B. Duhm jew. z. St. Als Bezeichnung ausschließlich für Juda kommt die Wendung wohl kaum in Frage; vgl. H. Donner, Israel unter den Völkern, 115 Anm. 1.

²⁹¹ Es ist im Stil der Jahwerede gehalten; darum spricht der Prophet von sich in der 3. Person.

Die Intention des Wortes ist offensichtlich: Der Prophet versucht die Jerusalemer Regierung von ihrem Vertrauen auf ägyptisch-äthiopische Hilfe abzubringen, was in der damaligen politischen Lage einer Aufforderung gleichkam, sich so schnell wie möglich wieder Assyrien zu unterwerfen. Auf die Artikulation einer entsprechenden Aufforderung konnte Jesaja verzichten — sie war in der damaligen Situation unzweideutig herauszuhören²⁹². Daß wir heute diese Intention deutlich erfassen können, verdanken wir dem Umstand, daß wir die Situation kennen (v. 1!), in der Jesaja das Wort v. 3 ff. gesprochen hat.

Grundsätzlich ist das Wort also ebenso zu beurteilen wie Jes 7, 4 bis 9; 14, 29—32 und 18; insbesondere trifft auch das zu, was wir zu Jes 18 bezüglich der Frage: Prophet und Politik, gesagt haben²⁹³.

Ein kurzer Hinweis zur Interpretation der jesajanischen Fremdvölkerworte sowie der in Jes 8, 1—4 berichteten symbolischen Handlung, in welchen es dem ersten Augenschein nach nicht um Juda-Jerusalem, sondern lediglich um fremde Völker zu gehen scheint, sei an dieser Stelle angefügt²⁹⁴.

Aufgrund unserer Erhebungen zur Bedeutung der vom Geschick anderer Völker handelnden Zukunftsaussagen innerhalb von Jes 7, (1)4—9; 14, 28—32 und 18 sowie unserer Überlegungen zu Jes 20 kann es m. E. kaum zweifelhaft sein, daß auch die Fremdvölkerworte sowie die symbolische Handlung von Jes 8, 1—4 zum Ziele hatten, auf das gegenwärtige Verhalten von Judäern bzw. Jerusalemern einzuwirken, vor deren Ohren Jesaja jene Worte verkündet hat bzw. die Zeugen jener symbolischen Handlung waren. Welche Folgerungen der Prophet von den Leuten aus Juda-Jerusalem bezüglich ihres Verhaltens aus jenen Darlegungen gezogen wissen wollte, ging offensichtlich eindeutig aus dem Kontext der jeweiligen Situation²⁹⁵ hervor, in die hinein er jene Worte sprach bzw. in der er jene symbolische Handlung vollzog, so daß sich eine entsprechende Aufforderung o. ä. erübrigte. So dürften z. B. Jes 17, 1 f. oder 17, 3 zur Zeit der Bedrohung Juda-Jerusalems durch Aram und Nordisrael — Jes 7, 1—9 be-

²⁹² Ob zu der Zeit im Jahre 711, als Jesaja das Wort gesprochen hat, die Hörer schon durch den Fall von Asdod und das Ausbleiben der ägyptisch-äthiopischen Hilfe (s. M. Noth, Geschichte Israels, 239 f.) in ihren Hoffnungen erschüttert und so zu einer geänderten Einschätzung der Dinge leichter bereit waren, ist sehr fraglich; s. dazu H. Donner, Israel unter den Völkern, 114 f. Hiskia hat sich im Jahre 711 Assyrien wieder unterworfen (s. M. Noth, Geschichte Israels, 240) — inwieweit dabei von Jesaja beeinflusst, wissen wir freilich nicht.

²⁹³ Oben Seite 73.

²⁹⁴ Es ist zu erwarten, daß die von G. Fohrer betreute Dissertationsarbeit von F. Huber über »Das Verhältnis Jahwes und Israels zu den anderen Völkern in der prophetischen Überlieferung« (Arbeitstitel nach ZAW 81, 1969, 434) jene Texte eingehend behandeln wird, so daß wir es mit den folgenden Bemerkungen bewenden lassen wollen [Die Arbeit wurde mittlerweile unter dem Titel »Jahwe, Juda und die anderen Völker beim Propheten Jesaja« als Dissertationsschrift von der theol. Fakultät Erlangen angenommen.].

²⁹⁵ Zum als Kontext mitschwingenden Situationshintergrund gehören auch frühere Äußerungen Jesajas, die den jeweiligen Hörern bekannt waren.

leuchtet diese Situation — gesprochen worden sein und auf ein ähnliches Verhalten wie das in Jes 7, 4—9 ausdrücklich geforderte abgezielt haben. Im Blick auf die mit ihnen verfolgte Intention kommt so den Worten Jes 17, 1 f. und 17, 3 gewissermaßen eine ähnliche Brückenfunktion zu wie der Ankündigung vom Mißlingen des Planes Arams innerhalb von Jes 7, 4—9²⁹⁶.

e) *Die Intention der politischen Anweisungen.* Überblicken wir unsere Beobachtungen zu Jes 7, 1—9; 14, 28—32; 18 (und 20)! In jenen Texten liegen uns jesajanische Worte vor, mit denen der Prophet den jeweiligen König bzw. die Regierung in Jerusalem jeweils zu einem ganz bestimmten Verhalten in einer konkreten gegenwärtigen Situation zu bewegen suchte. Kriterium für das jeweilige Verhalten, das Jesaja fordert, ist die darin zum Ausdruck kommende rechte Beziehung der Regierung von Jerusalem und damit auch des ganzen Volkes zu Jahwe; was in Jes 7, 4—9 deutlich ausgesprochen und aus Jes 14, 32 eindeutig zu erheben ist, muß auch für Jes 18 (und 20) vorausgesetzt werden²⁹⁷. Als Politiker, der aufgrund einer besonderen Erfahrung weiß, wie sich die weltpolitische Lage entwickeln wird, und daraus nüchtern und sachlich seine politischen Entscheidungen und Forderungen erhebt²⁹⁸, ist Jesaja gewiß mißverstanden. Jede seiner politischen Forderungen ist zunächst Glaubensforderung; ihre Begründungen, die das Aussehen politischer Motivationen haben, gehen von Erwartungen aus, für die es keine realen Anhaltspunkte gibt²⁹⁹ oder die gar dem Augenschein und allem menschlichen Ermessen widersprechen³⁰⁰ und nur im Vertrauen darauf annehmbar sind, daß Jahwe die Geschehnisse von Menschen und Völkern lenkt und das vom Propheten Angekündigte entgegen aller menschlichen Macht und Stärke durchzusetzen vermag und gewillt ist.

Was Jesaja in den drei (vier) Fällen zu erreichen suchte, läßt sich somit auf einen gemeinsamen Nenner, auf eine Grundintention zurückführen: Es geht ihm um das rechte Verhalten seines Volkes vor und — was davon nicht zu trennen ist — gegenüber Jahwe; dazu will er es bewegen.

f) *Umkehr und Entscheidung für Jahwe.* Mit dem eben in Punkt e dargestellten Ergebnis unserer Überlegungen zur Textgruppe II gewinnt die im Abschnitt I entwickelte und begründete Annahme, daß mit Ausnahme von Jes 22, 1—14 und 29, 9 f. alle Worte Jesajas der Textgruppe I die Intention verfolgen, die Hörer aus Juda-Jerusalem zur Aufgabe ihrer im jeweiligen Wort dargestellten sündigen Haltung und

²⁹⁶ S. Teil B, II a (Seite 59 ff.) und Seite 66.

²⁹⁷ S. oben Seite 73.75.

²⁹⁸ Vgl. K. Elliger a. a. O. (Anm. 172) besonders 128 ff.

²⁹⁹ Etwa, daß der Plan Arams mißlingen (Jes 7, 1—9) oder daß Philistäa eine schwere Niederlage erleiden wird (Jes 14, 28—32).

³⁰⁰ Daß die Blüte von Ägypten-Äthiopien ohne Frucht bleibt (Jes 18).

damit zu einem Dasein nach dem Willen Gottes, kurz: zur Umkehr zu bewegen, eine neuerliche Stütze. Diese Intention ist ja grundsätzlich die gleiche, wie wir sie Jesaja deutlich in seinen Worten in Jes 7, 4—9; 14, 29—32; 18 (und 20) verfolgen sehen, die immerhin einen Zeitraum von ungefähr 20 Jahren, nämlich von etwa 734 (Jes 7) bis etwa 714 (Jes 18) bzw. 711 (Jes 20), umspannen.

Und noch eine weitere Bestätigung findet unsere Annahme in den letztgenannten Texten: In ihnen redet Jesaja über das zukünftige Geschick von anderen Völkern, um auf das gegenwärtige Verhalten der Jerusalemer Regierung und damit auch des ganzen Volkes von Juda-Jerusalem in entscheidenden Situationen einzuwirken. Für die begründeten Unheilsankündigungen³⁰¹ der Textgruppe I mit der erklärlichen Ausnahme von Jes 22, 1—14 legte sich im Sinne unserer Annahme eine ganz ähnliche Funktion speziell der Unheilsankündigung innerhalb des jeweiligen Gesamtwortes nahe. Wir haben das oben³⁰² in folgender Weise formuliert: Indem Jesaja seinen Hörern zeigt, zu welch katastrophalen Konsequenzen ihre gegenwärtige Haltung führen wird, nötigt er sie, daraus die richtigen Folgerungen für die Gegenwart zu ziehen, nämlich: Aufgabe dieser Haltung, Umkehr. Diese Beurteilung jener Texte kann nun aufgrund unserer Beobachtungen zu Jes 7, 1—9; 14, 28—32; 18 (und 20) als in höchstem Maße gesichert gelten, denn wir haben es ja in beiden Textgruppen mit der Verkündigung ein und desselben Mannes zu tun, ohne daß die beiden Textgruppen je verschiedenen Zeiten angehören.

III. Der Prophet der Umkehrforderung und Jes 6, 9—11?

Aufgrund unserer bisherigen Überlegungen ist m. E. mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß die prophetische Tätigkeit Jesajas bis zu einem einschneidenden Umbruch im Jahre 701 darauf ausgerichtet war, das Volk von Juda-Jerusalem zu einem Dasein nach dem Willen Jahwes zu bewegen. In der Mehrzahl der Fälle geschah dies in ausdrücklicher Auseinandersetzung mit dem sündigen Verhalten des Volkes bzw. bestimmter Kreise in ihm, so daß Jesaja treffend als Prophet der Umkehrforderung zu bezeichnen ist.

Wie ist aber Jes 6, 9—11 mit diesem Ergebnis zu vereinbaren?

Eine befriedigende, allgemein anerkannte Erklärung hat dieser Passus, in dessen Zentrum der sog. Verstockungsauftrag steht, bis heute

³⁰¹ Einschließlich der Texte, die nicht die Gattung einer begründeten Unheilsankündigung, wohl aber deren Funktion aufweisen.

³⁰² Seite 47.

nicht gefunden; er gehört zu den dunklen Texten des AT, über die die Diskussion wohl nie abreißen wird.

Unsere Aufgabe kann es nun freilich hier nicht sein, die ganze Problematik des Textes aufzurollen und die verschiedenen Erklärungsversuche in extenso zu diskutieren³⁰³. Mehr als eine grobe Skizze können und wollen die folgenden Überlegungen nicht sein.

Jes 6, 9—11 ist Teil des Berufungsberichtes Jesajas. Selbst wenn diese Passage erst eine nach längerer prophetischer Tätigkeit gewonnene Erkenntnis widerspiegeln sollte³⁰⁴, so hat der Prophet doch spätestens zum Zeitpunkt dieser Erkenntnis auch seine ganze bisherige Verkündigung unter jenem Gesichtspunkt gesehen. Wir dürfen 6, 9—11 also nicht etwa nur mit den beiden letzten Worten Jesajas, Jes 22, 1—14 und 29, 9 f.³⁰⁵ in Verbindung bringen, sondern können hier umgekehrt Jes 22, 1—14 und 29, 9 f. als zwei von vielen Worten des Propheten sogar unberücksichtigt lassen und uns auf die Verkündigung bis zum Umbruch im Jahre 701 beschränken. Wie immer man diese Verkündigung auch interpretieren mag, in jedem Fall bestärkt sie nicht aus sich heraus das Volk in seiner Auflehnung gegen Jahwe, sondern stellt die Auflehnung gerade deutlich als negativ, sündig und verheerend in ihren Konsequenzen für das Volk dar und betont den Anspruch Jahwes auf rechte Gottesbeziehung. Jesaja kann also Jes 6, 9—11, insbesondere den sog. Verstockungsauftrag in v. 10, nur im Blick auf die — eigentlich verkehrte³⁰⁶ — Reaktion der Hörer auf seine Verkündigung hin verstanden haben³⁰⁷.

Doch ist mit dieser Unterscheidung von Ursache und Wirkung das Problem, das uns Jes 6, 9—11 aufgibt, nicht gelöst.

Einerseits widerspricht die in v. 9 f. dargelegte Wirkung der jesajanischen Verkündigung eindeutig dem Willen Jahwes. Das geht auch aus v. 9—11 selbst hervor: Sie wird durch v. 11 als Sünde, als Auflehnung gegen Gott qualifiziert. Diese Auflehnung manifestiert sich gegenüber

³⁰³ Es sei hier verwiesen auf die neueren Kommentare sowie besonders auf: F. Hesse, *Das Verstockungsproblem im Alten Testament. Eine frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchung*, 1955; E. Jenni, *Jesajas Berufung in der neueren Forschung*, ThZ 15 (1959), 321—339; A. F. Key, *The Magical Background of Isaiah 6, 9—13*, JBL 86 (1967), 198—204; J. M. Schmidt, *Gedanken zum Verstockungsauftrag Jesajas (Is. VI)*, VT 21 (1971), 68—90, und jetzt auch auf den Aufsatz von O. H. Steck, *Bemerkungen zu Jesaja 6*, BZ 16 (1972), 188—206, der mir erst nach Fertigstellung meiner Arbeit und bereits vorliegender endgültiger Maschinenniederschrift ihres Haupttextes zukam, so daß er über das in Anm. 48 Gesagte hinaus nicht mehr berücksichtigt ist.

³⁰⁴ S. oben Anm. 77.

³⁰⁵ S. Teil B, I, 2 (Seite 49 ff.).

³⁰⁶ Dazu gleich noch im folgenden.

³⁰⁷ Vgl. E. Jenni a. a. O. (Anm. 303) 337; H. Wildberger z. St.

der Verkündigung Jesajas, indem das Volk gerade nicht sieht, hört und versteht, was ihm der Prophet deutlich vor Augen stellt, nämlich den Anspruch Jahwes auf rechte Gottesbeziehung; daß es dabei nicht um die Frage der physischen Wahrnehmung geht, sondern um Anerkennung bzw. Ablehnung dieses Anspruchs einschließlich der entsprechenden Konsequenzen³⁰⁸, faktisch also um Umkehr³⁰⁹, ist nicht ernsthaft zu bezweifeln. Der tatsächliche »Erfolg« der Verkündigung des Propheten ist nach Jes 6, 9 f. ihr Mißerfolg: »Nicht hören« dessen, was sie zu Gehör zu bringen sucht, Ablehnung dessen, was sie anerkannt wissen will. In Jes 6, 9 f. versteht so Jesaja selbst seine Verkündigung als Ruf zu einem Dasein nach Gottes Willen, d. h. angesichts der Sünde des Volkes als Ruf zur Umkehr.

Andererseits erscheint nun aber diese dem Willen Jahwes wie der Intention der jesajanischen Verkündigung widersprechende Reaktion des Volkes gegenüber jener Verkündigung als von Gott von vornherein eingeplant. Der Mißerfolg der prophetischen Tätigkeit Jesajas erhält in Jes 6, 10 geradezu das Aussehen des gottgewollten Erfolges.

Wir treffen hier auf die Aporie von menschlicher Freiheit und unbedingtem Anspruch Jahwes, deren beide Pole für Jesaja uneingeschränkt gültig sind.

Die Auflehnung gegen Jahwe ist freie Entscheidung des Menschen; nur unter diesem Gesichtspunkt sind begründete Unheilsankündigungen sinnvoll. Die Aufforderung zu Umkehr und zu Entscheidungen nach dem Willen Gottes, die Klage an die Adresse des Volkes, daß es nicht den rechten Weg vor und gegenüber Jahwe eingeschlagen hat — das ist nicht einfach als Spiegelfechterei, als Reden ohne innere Wahrhaftigkeit abzutun! Und gewiß hat Jesaja den Ruf Jahwes zur Umkehr, den er noch im Jahre 701 an die Jerusalemer hat ergehen sehen³¹⁰, nicht als

³⁰⁸ Erkenntnis schließt für den Israeliten ein entsprechendes praktisches Verhalten mit ein. Besonders für die Wurzel *jd'* wurde dies in einer Reihe von Untersuchungen deutlich herausgearbeitet (s. dazu jetzt W. Schottroff, Artikel *jd'* in: THAT, I 682—701, 689 ff., der auf jene Untersuchungen eingeht, so daß wir auf weitere Literaturhinweise verzichten können), ist aber ebenso für das in v. 9 b zu *jd'* parallele *bjn* sowie für die in v. 10 b übertragen gebrauchten Verben *r'h* und *šm'* (parallel zu *bjn*) festzuhalten. Vgl. F. Hesse a. a. O. (Anm. 303) 23 ff.; O. Kaiser 6 f.

³⁰⁹ Diese Feststellung gründet nicht — worauf ausdrücklich hingewiesen sei — auf dem Vorkommen des Verbuns *šwb* in der Passage *wašab w'rapa' lō* in v. 10 bβ, die den kunstvollen dreigliedrig-chiastischen Aufbau von v. 10 stört und ganz den Eindruck einer interpretierenden Glosse macht. Als spätere Zufügung wird die genannte Passage auch betrachtet u. a. von: H. Schmidt 25; G. Fohrer z. St.; G. Sauer a. a. O. (Anm. 163) 284. H. Guthe und O. Procksch jew. z. St. votieren für eine Streichung von lediglich *wšb*.

³¹⁰ Jes 22, 11 b—12; vgl. oben Seite 58.

Farce betrachtet, was der Fall wäre, wenn Jahwe das Volk schon vorher zur Umkehr unfähig gemacht hätte³¹¹.

Es widerspricht aber der Gottesvorstellung Jesajas — und hier kommt nun der zweite Pol der Aporie zum Tragen —, daß Menschen etwas gegen den Willen Jahwes tun können, daß sie in der Auflehnung gegen ihn verharren können, wenn er es nicht zuläßt, ja will³¹². Dieser Aspekt ist in Jes 6, 9 f. hervorgekehrt.

Wir können die Aporie nicht auflösen, indem wir einen der beiden Pole gegen den anderen ausspielen; beide sind fest im Denken Jesajas von Anfang an bis zum Ende verankert.

Allerdings ist anzunehmen, daß der Prophet die Gedanken von Jes 6, 9—11 nicht von Anfang an und über seine ganze Verkündigung hin bewußt mitgedacht hat, sondern daß sie ihm als Konsequenz seines Gottesbildes zum Bewußtsein gekommen sind, als er sah, daß der durch ihn ergehende Ruf Jahwes zur Umkehr ohne positiven Widerhall auf Seiten der Hörer geblieben ist. Es ist an das Ende der 2. Verkündigungsperiode zu denken, als er Ahas nicht von seinem Plan abbringen hat können, die Assyrer gegen die Bedränger Aram und Nordisrael zur Hilfe zu rufen. Jes 6, 1—11 als Einleitung einer Sammlung von Berichten und Worten aus der 2. Tätigkeitsperiode Jesajas³¹³ sowie die Beobachtung, daß die Wendung *ha'am hāzzōē* in Jes 6, 9.10 frühestens aus der 2. Periode stammen dürfte³¹⁴, sprechen für unsere Vermutung.

So ist biographisch Jes 6, 9—11 als situationsbedingte Grenzaussage zu begreifen, ohne daß Jesaja damit die innere Wahrhaftigkeit des durch ihn bis dahin ergangenen und später wieder ergehenden Rufs zur Umkehr bzw. zu Entscheidungen nach dem Willen Jahwes irgendwie in Frage stellen wollte.

³¹¹ Erst nachdem es auch gegenüber diesem Ruf des Jahres 701 seine Unwilligkeit zur Umkehr erneut unter Beweis gestellt hat, hat ihm Jahwe die Möglichkeit genommen, sich für ihn zu entscheiden — aber das ist schon das hereinbrechende Gericht über die Sünde der Unbußfertigkeit; vgl. Teil B, I.

³¹² Vgl. F. Hesse a. a. O. (Anm. 303) 42 Anm. 6.

³¹³ Vgl. oben Seite 15 f.

³¹⁴ S. oben Seite 16 ff. (besonders Seite 22 f.).

TEIL C

Jesajas Ringen um Umkehr, dargestellt an ausgewählten Texten

Das Bemühen Jesajas, seine Hörer zur Umkehr und zur Entscheidung für den vor und gegenüber Jahwe rechten Weg zu bewegen, das nach den Darlegungen in Teil B die Verkündigung des Propheten bis zu einem einschneidenden Umbruch im Jahre 701 bestimmte, hat im einzelnen ein recht unterschiedliches Aussehen. Dieser Tatbestand ist aus der jeweils neuen Situation, der sich der Prophet gegenüber sah und auf die er sich im Interesse einer möglichst großen Wirksamkeit seiner Verkündigung einstellte, zu erklären.

Eine grobe Unterscheidung in zwei Situationsgruppen steht schon hinter der in Teil B vollzogenen Differenzierung in eine Textgruppe I und eine Textgruppe II³¹⁵. Innerhalb der Textgruppe I zeichnen sich deutlich weitere Gruppierungen ab. So begegnen etwa neben begründeten Unheilsankündigungen, in denen den jeweiligen Hörern das ihrem gegenwärtigen Verhalten bzw. ihrer gegenwärtigen Haltung drohende Unheil höchst furchtbar und drastisch vor Augen gestellt wird, solche begründeten Unheilsankündigungen, in denen der Prophet auf eine derartige Ausmalung des Unheils geringen oder keinen Wert zu legen scheint. Daneben stehen schließlich Worte, in denen er seinen Hörern ihre Sünde aufzeigt, ohne überhaupt eine Unheilsankündigung — zumindest nicht ausgesprochen — damit zu verbinden. Auffällige Besonderheiten einzelner Texte kommen hinzu, nach deren spezieller Aufgabe wir fragen müssen.

Suchen wir die jeweiligen Situationen zu erfassen, die solch unterschiedliches Vorgehen des Propheten bedingten, so können wir bei aller Schwierigkeit dieses Unterfangens verschiedene Haltungen auf Seiten der Hörer erheben, die der von Jesaja intendierten Umkehr und Entscheidung für Jahwe entgegenstanden und die der Prophet zu überwinden suchte. So bestärken uns gerade Besonderheiten und Unterschiede innerhalb der jesajanischen Verkündigung auch von neuem darin, daß Jesaja bis zum Umbruch im Jahre 701 als Prophet der Umkehrforderung zu bezeichnen ist, denn von dieser Intention her finden solche Besonderheiten und Unterschiede eine sinnvolle Erklärung.

An einigen Beispielen sei dies genauer ausgeführt und dargestellt. Wir wählen sie bewußt aus der Verkündigung einer Tätigkeitsperiode

³¹⁵ S. oben Seite 38 f. und Seite 59.

— der ersten³¹⁶ —, um das zeitliche Nebeneinander des unterschiedlichen Vorgehens Jesajas hervorzuheben. Dadurch treten wir von vornherein der möglichen Vermutung entgegen, Unterschiede wie z. B. in der Ausgestaltung der Unheilsankündigungen spiegelten eine sich über Jahrzehnte erstreckende Entwicklung wider.

a) Wenden wir uns zunächst *Jes 1, 2 f.* zu:

- (2) Höre, Himmel,
 merke auf, Erde,
 denn Jahwe spricht:
 Söhne habe ich großgezogen und emporgebracht,
 doch sie haben sich gegen mich aufgelehnt.
- (3) Ein Stier kennt seinen Besitzer
 und ein Esel die Krippe seines Herrn^a;
 Israel kennt's^b nicht,
 mein Volk hat keine Einsicht.

a) Im Deutschen läßt sich der vorliegende pluralis maiestaticus³¹⁷ nicht nachvollziehen.

b) *jd'* ist absolut, ohne Objekt gebraucht; s. dazu die folgenden Ausführungen.

Das Wort ist der Gattung nach der Gruppe der prophetischen Gerichtsreden³¹⁸ zuzuordnen; nach dem Aufruf von Himmel und Erde als Zuhörer und Zeugen der Gerichtsverhandlung folgt in v. 2 b—3 eine Anklagerede, mit der Jesaja eine Gattung aus dem Bereich des alltäglichen Gerichtsverfahrens aufgreift³¹⁹.

³¹⁶ Abgesehen von dem Wort *Jes 1, 2 f.*, dessen zeitliche Ansetzung (in die 1. Periode) oben Seite 21 f. erörtert wurde, können wir uns für die Datierung der übrigen herangezogenen Texte (nicht *Jes 9, 7—20 + 5, 25—29*) in die 1. Periode Jesajas auf weitgehende Übereinstimmung der neueren Exegeten berufen, wobei speziell zu *Jes 1, 18—20* zu berücksichtigen ist, daß dieses Wort unseren Darlegungen zufolge derselben Zeit wie *Jes 1, 10—17* zuzuordnen ist. Es sei hier verwiesen auf die Einleitungen von O. Eißfeldt (die Datierung von 1, 10—17 und 1, 18—20 läßt er allerdings offen), G. Fohrer und O. Kaiser (zu dem in seiner Einleitung nicht berücksichtigten Text *Jes 3, 16—24* s. seinen Kommentar) sowie die Kommentare von G. Fohrer (I 5 f.) und H. Wildberger (abweichend datiert er den im folgenden nur am Rande erwähnten Text *Jes 3, 1—9* erst in die Zeit des Ahas, also in die 2. Periode; zu seiner abweichenden Datierung von *Jes 1, 18—20* s. die obige Bemerkung); beachte dabei Anm. 51.

³¹⁷ S. C. Brockelmann, *Hebräische Syntax*, 1956, § 19 c.

³¹⁸ Innerhalb dieser Gruppe ist im einzelnen genauer zu differenzieren; vgl. etwa schon J. Begrich, *Studien zu Deuterjesaja*, 1963 (erstmalig 1938 erschienen), 26 f., und jetzt z. B. H. J. Boecker, *Redeformen*, 93 Anm. 1.

³¹⁹ So mit F. Hesse, *Wurzelt die prophetische Gerichtsrede im israelitischen Kult?*, *ZAW* 65 (1953), erschienen 1954, 45—53; H. J. Boecker, *Redeformen*, 83 ff.; E. Sellin - G. Fohrer, *Einl.*, 391; u. a. — gegen Herleitungsversuche der prophe-

Die Anklage, die Jahwe erhebt, setzt mit der Feststellung des verpflichtenden Gemeinschaftsverhältnisses der Sohnschaft ein, in dem die Angeklagten zum Kläger stehen³²⁰, und betont die Pflichterfüllung Jahwes gegenüber seinen Söhnen³²¹. Damit weist der Kläger vorweg die Berechtigung seiner Anklage nach. Denn im Kontrast und Widerspruch zum aufgezeigten Gemeinschaftsverhältnis und dem es ausfüllenden und fördernden Bemühen Jahwes steht die Auflehnung der Söhne gegen den Vater, die den Tatbestand der Anklage ausmacht, den v. 2 b β anführt. Die Söhne haben ihrerseits das Gemeinschaftsverhältnis verletzt, sind ihrer Verpflichtung gegenüber Jahwe nicht nachgekommen.

Erweitert wird die Anklage durch einen Vergleich in v. 3, der das Verhalten der Israeliten³²² gegenüber Jahwe am Verhalten von Stier und Esel gegenüber ihrem Herrn und Besitzer mißt. Stier und Esel wissen, wer ihr Herr ist, wo sie ihr Futter bekommen. Dasselbe Verbum *jd'*, mit dem in v. 3 a jenes primitive Wissen der Tiere und ihr dementsprechendes »natürliches« Verhalten, das jenes Wissen ja gerade erkennen läßt, beschrieben wird — dasselbe Verbum *jd'* ist in v. 3 b ohne Objekt, absolut, gebraucht und durch *hitbônân* »Einsicht haben« ergänzt. Deutlich geht es in v. 3 b um die rechte Gottesbeziehung der Israeliten³²³. Wo sie fehlt, fehlen Einsicht und Erkenntnis — und zwar überhaupt und grundsätzlich. Einmal wird dies durch den objektlosen Gebrauch von *jd'* unterstrichen³²⁴, zum andern wird über die

tischen Gerichtsrede aus dem Kult (E. Würthwein, Der Ursprung der prophetischen Gerichtsrede, in: Wort und Existenz. Studien zum Alten Testament, 1970, 111—126 [urspr. in: ZThK 49, 1952, 1—16]) oder dem internationalen Vertragsrecht (J. Harvey, Le «*Rîb*-Pattern», *réquisitoire prophétique* sur la rupture de l'alliance, Bibl 43, 1962, 172—196; J. Limburg, The Root *rib* and the Prophetic Lawsuit Speeches, JBL 88, 1969, 291—304). Zur Diskussion vgl. jetzt neuerdings J. Jeremias, Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten Königszeit Israels, 1970, 151 ff.

³²⁰ Die auffällige Voranstellung von *banîm* in v. 2 ba hebt diesen Aspekt deutlich hervor, der ein typisches Element der Anklagerede darstellt; s. dazu G. Fohrer I 75 Anm. 34.

³²¹ S. dazu die interessante Differenzierung der beiden Verben in v. 2 ba bei J. Vollmer, Geschichtliche Rückblicke, 145.

³²² Parallel zu »mein Volk«. Die Bezeichnung »Israel« schließt hier zweifellos Judajerusalem und dabei insbesondere die Hörer des Wortes mit ein, ja wahrscheinlich hat der Prophet an dieser Stelle das Nordreich überhaupt nicht im Auge; vgl. L. Rost, Israel bei den Propheten, 1937, 45 f.

³²³ S. dazu Anm. 308. Die durch eine Reihe wichtiger Einzeluntersuchungen herausgearbeitete breite Bedeutungsskala von *jd'* findet unter eingehender Benutzung und Zitation der Literatur in dem Anm. 308 genannten Artikel von W. Schottroff eine übersichtliche Darstellung.

³²⁴ Mögen dabei zunächst noch die Objekte von *jd'* aus v. 3 a mitgeschwungen haben,

Brücke der doppelten Verwendung von *jd'* in v. 3 a und v. 3 b jener besondere, »höhere« Sinn der beiden Verben in v. 3 b, nämlich Gotteserkenntnis und dementsprechendes menschliches Verhalten, als primitivste Einsicht und natürlichstes Verhalten hingestellt. Israel — das ergibt der Vergleich — benimmt sich also unvernünftiger als Stier oder Esel; sein total unnatürliches Verhalten gegenüber Jahwe zeigt, daß es im Gegensatz zu jenen Tieren bar primitivster Einsicht und Erkenntnis ist.

V. 3 hebt so gewiß mit O. Kaiser³²⁵ »das Ungeheuerliche und Unnatürliche im Verhalten Israels« gegenüber Jahwe hervor; auch J. Vollmer³²⁶ können wir beipflichten, daß v. 3 die Berechtigung der Anklage unterstreiche. Aber ist damit die eigentliche Bedeutung dieses Verses erfaßt? Wie unbefriedigend die genannten oder ähnliche Erklärungen dafür, was v. 3 eigentlich soll, letztlich sind, drückt folgende Feststellung von J. Vollmer³²⁷ m. E. deutlich aus: »Im Grunde hat der Kläger mit v. 2 b bereits alles gesagt.«

So stellt sich uns dringlich die Frage nach der besonderen Aufgabe, die v. 3 zu erfüllen hat.

Der Vers gehört zu einer prophetischen Verkündigungseinheit, die sich an ganz bestimmte Hörer wendet, so daß uns die aufgeworfene Frage auf die Adressaten des Wortes blicken läßt und sie somit lautet: Was sollte v. 3 den Hörern sagen, zeigen, bei ihnen bewirken o. ä.?

In der ersten Periode seiner prophetischen Tätigkeit, der Jes 1, 2 f. mit großer Wahrscheinlichkeit zuzuordnen ist, hat sich Jesaja vornehmlich mit der Oberschicht von Jerusalem befaßt³²⁸; wir können darum wohl auch die Adressaten unseres Wortes in jenen Kreisen suchen. In ihnen aber bildete man sich viel auf die eigene Klugheit und Einsichtigkeit ein, wie gerade »die Kritik Jesajas an den »Weisen« mit ihren scheinbar klugen, in Wirklichkeit aber verderblichen Plänen und Maßnahmen«³²⁹ zeigt³³⁰. Selbstsicher setzten sich die leitenden Schichten in Jerusalem in ihrer — nach der Beurteilung Jesajas in Jes 5, 21: eingebildeten — Klugheit und Einsicht, die als Bildungsideal das hohe Beam-

so wird das Verbum durch das nachfolgende *hitbônân* deutlich im Sinne von »einsichtig sein« interpretiert.

³²⁵ Z. St. 6.

³²⁶ Geschichtliche Rückblicke 147.

³²⁷ Geschichtliche Rückblicke 147.

³²⁸ Vgl. oben Seite 22.

³²⁹ G. Fohrer, Religionsgeschichte, 155.

³³⁰ Zur Auseinandersetzung Jesajas mit den »Weisen« s. J. Fichtner, Jesaja unter den Weisen, in: Gottes Weisheit. Gesammelte Studien zum Alten Testament, 1965, 18—26 (urspr. in: ThLZ 74, 1949, 75—80). S. dazu wie auch allgemein zum

tentum im weiteren Sinn im 8. Jh. in Jerusalem bestimmten, über Willen und Ordnung Jahwes hinweg, sei es im sozial-ethischen oder im politischen Bereich.

Diese Selbstsicherheit in ihrer Wurzel zu erschüttern, erweist sich nach dem Dargelegten als die besondere Aufgabe, die v. 3 zu leisten hatte. Er sollte die Hörer zur Erkenntnis bringen, daß es mit ihrer Klugheit und Einsicht, aus denen sie sich gegen Jahwe auflehnen, alles andere als weit her ist — eben weil sie sich gegen Gott auflehnen³³¹.

So versuchte Jesaja den Hörern das, was sie in ihrer Auflehnung gegen Jahwe verharren und sie gegenüber einer Umkehrmahnung widerstreben ließ, zu erschüttern und zu entziehen. An Stoßkraft fehlte es dabei nicht: Der Vergleich mit Stier und Esel, bei dem jene Tiere besser wegkommen als die Hörer, und zwar gerade in dem Bereich, in dem die Hörer sehr viel von sich hielten, sollte unter die Haut gehen. Worauf Jesaja mit dem Wort Jes 1, 2 f. hinauswollte, welche Intention er damit verfolgte, kann uns nun wohl nicht mehr fraglich sein: Deutlich zielt er auf die Umkehr der Hörer ab. Noch ist dazu Zeit — das »noch« jedoch gewissermaßen unterstrichen, denn Jahwe erhebt schon Anklage, und zwar berechtigt.

Ähnlich wie in der Gerichtsrede *Jes 3, 13—15*³³² endet das Wort mit der Anklage. Ein Urteilsspruch fehlt. Wie er ausfallen würde — darüber kann kein Zweifel angesichts der Schwere des Vergehens Israels gegenüber Jahwe bestehen. Aber das Verfahren ist noch nicht abge-

Bildungsstand im 8. Jh. sowie der darin gründenden weisheitlichen Daseinshaltung G. Fohrer, Religionsgeschichte, 155 ff. 292. Zur speziellen These J. Fichtners, Jesaja habe vor seiner Berufung der »Zunft der Weisen in Jerusalem« angehört (J. Fichtner a. a. O.; Zitat: 25) — eine These, die R. T. Anderson, Was Isaiah a Scribe?, JBL 79 (1960), 57 f., modifiziert erneuert —, s. die kritischen Bemerkungen von G. Fohrer in: E. Sellin - G. Fohrer, Einl., 398.

³³¹ Letztlich mißt Jesaja das Verhalten der Hörer an ihren eigenen Prinzipien, nämlich klug und einsichtig zu handeln, und weist ihnen nach, daß Prinzip und Wirklichkeit ihres Handelns sich diametral entgegenstehen.

³³² Die Abgrenzung ursprünglich selbständiger Einheiten in Jes 3 ist umstritten. Sicher beginnt mit 3, 16 ein neues Wort. 3, 1—15 ist aber kaum mit K. Marti z. St. als eine ursprüngliche, lediglich durch ein paar Zusätze erweiterte Einheit aufzufassen, sondern jedenfalls ist mit den meisten Exegeten 3, 12—15 bzw. 3, 13—15 als selbständiges Wort zu betrachten; vgl. die Zusammenstellung der verschiedenen Abgrenzungsvorschläge bei H. Wildberger z. St. 118 f. Man wird wahrscheinlich mit W. Eichrodt, G. Fohrer, O. Kaiser, H. Wildberger jew. z. St. u. a. 3, 1—9 als eine abgeschlossene (und durch einige Zusätze erweiterte) Einheit aufzufassen haben. V. 10 f. werden allgemein Jesaja abgesprochen und sind eine Weisheitssentenz einer späteren Zeit auf 3, 1—9 hin. V. 12 als ursprüngliche Fortsetzung von v. 9 zu verstehen (so z. B. B. Duhm z. St.), macht Schwierigkeiten: Die mitleidvolle Klage in v. 12 schlägt gegenüber der begründeten Unheilsankündigung von v. 1—9 einen

schlossen, das endgültige Urteil noch nicht gesprochen. Es ist m. E. höchst beachtenswert, daß in den beiden genannten Texten, in denen eine Unheilsankündigung von der Gestaltung her den Charakter der Endgültigkeit erhielt, weil sie als Urteilsspruch im Anschluß an die Anklage erschiene, — daß hier gerade eine Unheilsankündigung unterbleibt. Diese Beobachtung bestärkt uns darin, daß wir die prophetische Unheilsankündigung, die uns in vielen anderen jesajanischen Texten begegnet, nicht vorschnell als Gerichtsurteil verstehen dürfen, wie wir oben³³³ schon aufgrund anderer Überlegungen festgestellt haben.

Das sog. Weinberglied *Jes 5, 1—7* weist in v. 1—4 die Elemente der Anklagerede vor Gericht samt der Anrufung der Rechtsgemeinde zum Schiedsspruch auf³³⁴. In v. 5 f. teilt der Kläger mit, was er tun will und unterstellt dies der Entscheidung des Gerichtshofes³³⁵; die Annahme, daß der Kläger in v. 5 f. in die Rolle des Richters überwechsle³³⁶ und somit v. 5 f. einen Urteilsspruch darstellten, wird von W. Schottroff³³⁷ demgegenüber mit Recht als wenig wahrscheinlich zurückgewiesen. Auch hier steht der endgültige Urteilsspruch noch aus.

b) Wie bei *Jes 1, 2 f.* lassen sich Besonderheiten anderer Texte ebenfalls aus dem Versuch Jesajas erklären, bestimmte Barrieren zu erschüttern und abzutragen, die er auf Seiten der Hörer seiner Umkehrforderung entgegenstehen sah. So etwa auch die den Hörern den wahren Sachverhalt zunächst verhüllende Art bei dem eben anhangsweise schon erwähnten Weinberglied *Jes 5, 1—7*.

neuen Tenor an; auch *‘ammī* (Suffix!) in v. 12 paßt nicht zu v. 1—9, wie H. Wildberger z. St. 119 richtig bemerkt. S. auch G. Fohrer, Entstehung, 120: »...muß die Weisheitssentenz in 3, 10—11 vor einer Zusammenfassung von 3, 1—9. 12—15 warnen. Denn die Sentenz, die natürlich nicht von Jesaja stammt, ist zwischen zwei Orakel gesetzt, wie es beim Einschub ganzer Sprüche üblich war, und nicht in ein Orakel hineingeschoben worden«. V. 12 ist eher als Einleitung zur Gerichtsrede v. 13—15 zu verstehen; es ist freilich sehr fraglich, ob v. 12 von Haus aus mit v. 13—15 verbunden war (so z. B. G. Fohrer, O. Kaiser jew. z. St.) oder aber ein — wahrscheinlich jesajanisches — Fragment ist, das erst nachträglich v. 13—15 vorangestellt wurde (so z. B. W. Eichrodt, H. Wildberger jew. z. St.; R. Fey a. a. O. [Anm. 38] 62; s. auch H. J. Boecker, Redeformen, 84 ff.). Vermutlich liegen in v. 12 sogar zwei ursprünglich voneinander unabhängige Sätze vor, worauf die unterschiedlichen Suffixe in v. 12 a und v. 12 b hinweisen (vgl. H. Wildberger z. St.).

³³³ Seite 46.49.

³³⁴ S. G. Fohrer z. St. und im Anschluß daran H. Wildberger z. St.

³³⁵ S. J. Begrich a. a. O. (Anm. 318) 41.

³³⁶ So z. B. H. J. Boecker, Redeformen, 83.151; H. Wildberger z. St.

³³⁷ Das Weinberglied Jesajas (*Jes 5, 1—7*). Ein Beitrag zur Geschichte der Parabel, ZAW 82 (1970), 68—91, 88.

- (1) Singen will ich von meinem Freund,
das Lied meines Lieblingsfreundes von seinem Weinberg^a.
Einen Weinberg besaß mein Freund
auf fetter Berghalde.
- (2) Er grub ihn um, reinigte ihn von Steinen
und bepflanzte ihn mit Edelreben.
Er baute in seine Mitte einen Turm
und schlug auch eine Kelter in ihm aus.
Dann wartete er darauf, daß er Trauben hervorbrächte,
doch setzte er faulende Beeren an.
- (3) Und nun, Einwohner Jerusalems
und Männer Judas:
Seid Richter zwischen mir
und meinem Weinberg!
- (4) Was hätte ich an meinem Weinberg noch tun sollen,
das ich an ihm nicht getan?
Warum wartete ich darauf, daß er Trauben hervorbrächte,
während er faulende Beeren ansetzte?
- (5) Nun, ich will euch sagen,
was ich mit meinem Weinberg tun will:
Seine Dornhecke entfernen, daß er verwüstet^b wird,
seinen Steinwall einreißen, daß er zertreten wird.
- (6) ^c Er soll nicht (mehr) beschnitten noch gejätet werden,
so daß Dornestrüpp und Unkraut aufschießen.
Und den Wolken will ich gebieten,
nicht (mehr) über ihm abzuregnen.
- (7) Denn der Weinberg des Jahwe Zebaoth
ist das Haus Israel,
und die Männer Judas
sind seine Lieblingspflanzung^d.
Er wartete auf Rechtsspruch, doch da war Rechtsbruch,
auf Gerechtigkeit, doch da war Schlechtigkeit!^e

a) Zur Begründung der Übersetzung von v. 1 a sei auf W. Schottroff³³⁸ verwiesen, der — in Auseinandersetzung mit verschiedenen Übersetzungs-, Änderungs- und Deutungsvorschlägen — aufzeigt, daß ein anderer als der Prophet selbst als redendes Ich in v. 1 kaum in Frage kommt. Beachtenswert ist der Versuch einer Präzisierung der Freundesrolle durch H. Junker³³⁹, wonach der Prophet in der Rolle dessen aufträte, der in Joh 3, 29 als φίλος τοῦ νυμφίου bezeichnet wird.

b) Die Meinungen der verschiedenen Lexika und Kommentare — wie auch schon der alten Übersetzungen — zur Bedeutung von *b'r pi.* an dieser Stelle sowie

³³⁸ A. a. O. (Anm. 337) 76 ff.

³³⁹ Die literarische Art von Is 5, 1—7, Bibl 40 (1959), 259—266.

auch in Jes 3, 14 gehen auseinander³⁴⁰. Ob das Wort hier nun mit »verwüsten« oder »abweiden« oder »niederbrennen« zu übersetzen ist, in jedem Fall soll der Weinberg der Vernichtung preisgegeben werden. Wir können bezüglich unserer Arbeit das Problem der speziellen Bedeutung von *b'r* pi. in Jes 5, 5 auf sich beruhen lassen.

- c) *w'sjthw bth* zu Beginn von v. 6 aa ist mit G. Fohrer³⁴¹ und J. Vollmer³⁴², letzterer mit ausführlicher Begründung, als späterer Zusatz zu streichen. H. Wildberger³⁴³ hält dies zwar nicht für berechtigt; jedoch sein Versuch, die in v. 5. 6 b offensichtliche Zweigliedrigkeit der Verse, die auch in v. 6 a zu erwarten ist, unter Beibehaltung des fraglichen Passus in v. 6 a durchzuhalten, zeigt m. E. allein schon überaus deutlich, wie empfindlich jener Passus den Aufbau und die Abfolge von v. 5 f. stört. Sachlich ergibt sich durch die Streichung keine Änderung.
- d) Wörtlich: Pflanzung seines Ergötzens. Übersetzung nach G. Fohrer³⁴⁴.
- e) Übersetzung von v. 7 b nach G. Fohrer³⁴⁵, der — in etwas freierer Wiedergabe — den »Umschlag von Worten zu klangverwandten Formulierungen gegensätzlicher Bedeutung«³⁴⁶ im Deutschen nachzuahmen sucht. Solche Versuche sind verschiedentlich unternommen worden; s. die Zusammenstellung bei H. Wildberger³⁴⁷. Zur Schwierigkeit, ein hebräisches Wortspiel möglichst textnah im Deutschen nachzuahmen, kommt an dieser Stelle noch hinzu, daß das Wort *mišpaḥ*, das G. Fohrer wie KBL³⁴⁸ mit »Rechtsbruch« übersetzt, in seiner Bedeutung umstritten ist; man hat es auch als »Blutvergießen« o. ä. gedeutet³⁴⁹.

Die Barriere, durch die hindurch der Prophet in diesem Fall seine Umkehrforderung, um die es auch hier der Intention nach geht, ins Innere der Hörer vorzutragen versucht, gründet nicht wie in Jes 1, 2 f. in der weisheitlichen Daseinshaltung, sondern stellt sich anders dar:

Poetisch verkleidet Jesaja eine Anklagerede gegen Israel bzw. Juda³⁵⁰, um seine Hörer zu einem Urteil — wie dann die Enthüllung in v. 7 zeigt: über sich selbst — zu provozieren, das den Vorstellungen des Klägers, die jener in v. 5 f. vorträgt, zunächst bereitwillig und arg-

³⁴⁰ S. die Zusammenstellung bei H. Wildberger 133.

³⁴¹ Z. St.

³⁴² Geschichtliche Rückblicke, 150 f.

³⁴³ Z. St.

³⁴⁴ Z. St.

³⁴⁵ Z. St.

³⁴⁶ W. Zimmerli a. a. O. (Anm. 122) 443.

³⁴⁷ Z. St. 172.

³⁴⁸ Vgl. auch HAW.

³⁴⁹ S. dazu H. Wildberger z. St. 172 f.

³⁵⁰ V. 7. »An der vorliegenden Stelle steht *bjt jśr'l* zweifellos in Parallele und nicht im Gegensatz zu *jš jhwdb*« (H. Wildberger z. St. 172; vgl. auch L. Rost a. a. O. [Anm. 322] 45 f.); beide Bezeichnungen meinen hier sicherlich speziell die Hörer bzw. Streitschlichter von v. 3: *tua res agitur* hämmert ihnen v. 7 ein.

los zustimmt³⁵¹. V. 4 b scheint darüber hinaus die spezielle Aufgabe zu haben, den Hörern den folgenden oder einen ähnlichen Gedanken zu entlocken: »Der Weinbergbesitzer hat ja bereits viel zu lange gewartet!« Sie sollen das in v. 5 f. dargelegte Vorhaben des Besitzers gewissermaßen mit einem »na endlich!« gutheißen.

Mittels Verhüllung und anschließender Offenlegung der tatsächlichen Sachverhalte versucht so Jesaja seinen Hörern die Einsicht abzurufen, daß Jahwe eigentlich schon längst mit ihnen im Sinne von v. 5 f. hätte verfahren müssen. Aus der Tatsache, daß sie der Prophet zu dieser Einsicht durch Überrumpelung zu bringen sucht, ist zu erschließen, daß sich die Hörer — zumindest nach Meinung des Propheten — gegen sie versperren haben.

Die Barriere, gegen die Jesaja in Jes 5, 1—7 ankämpft, ist offenbar ein Gefühl der Sicherheit vor der göttlichen Vernichtung, das seine Hörer umfängt. Woher nehmen sie diese Sicherheit? Sie gründet in diesem Fall wohl nicht im Zweifel an der göttlichen Aktivität, auf den wir in Jes 5, 18 f. stoßen; er kommt im Weinberglied gar nicht ins Blickfeld. Die Wurzel der Sicherheit, die der Prophet in Jes 5, 1—7 zu erschüttern versucht, erhellt sich an der Wendung *nəṯā' šā'šū'āw* (= seine [Jahwes] Lieblingspflanzung) in 5, 7, die als Wechselbild für *keərəm* steht, wobei *keərəm* interessanterweise in Cant »als erotischer Topos, nämlich als Bezeichnung für die Geliebte«³⁵² begegnet. Die Annahme legt sich nahe, daß Jesaja mit diesen Bildern sowie der Schilderung der Pflege des Weinbergs in v. 2 auf das Selbstverständnis Israels als von Jahwe erwähltes³⁵³ und mit besonderer Liebe umsorgtes

³⁵¹ Vermutlich wich die irgendwie geäußerte (Zurufe, Gesten) oder zumindest innere Zustimmung der Hörer schon während des Vortrages von v. 6 b betretenem Schweigen und innerer Betroffenheit, da sie wohl schon an dieser Stelle Jahwe als den Weinbergbesitzer erkannt haben und nicht erst durch v. 7. Letzteres glaubt zwar W. Schottroff a. a. O. (Anm. 337) 88 annehmen zu können, weil nämlich in einer Fabel, worum es sich bei v. 1—6 handle, ein Weinbergbesitzer durchaus Wolken Befehle zu erteilen vermag, ohne daß die Hörer in ihm sofort Jahwe erkennen müßten (Auch W. Zimmerli a. a. O. [Anm. 122] 442 f. nimmt an, daß den Hörern erst v. 7 die wahre Identität des Weinbergbesitzers eröffne, ohne dabei von den speziellen Ergebnissen der genannten Untersuchung W. Schottroffs auszugehen, daß v. 1—6 der Gattung nach eine Fabel sei, die in v. 7 in eine Parabel umschlage.). Doch scheint mir v. 7 vorauszusetzen, daß Jahwe als Weinbergbesitzer bereits erkannt ist, so daß der Umschlag von der Verhüllung zur Enthüllung bereits in v. 6 b anzusetzen ist. Eine beabsichtigte Aufdeckung der Verschlüsselung vor v. 6 b erscheint hingegen höchst unwahrscheinlich; s. dazu im einzelnen W. Schottroff a. a. O. 73 ff.

³⁵² W. Schottroff a. a. O. (Anm. 337) 80.

³⁵³ Der deuteronomische Begriff *bḥr* benennt eine Sache, die schon lange vorher zum Glaubensgut Israels gehörte; vgl. G. Fohrer, Religionsgeschichte, 180 ff.

Volk, eben als Jahwes Lieblingspflanzung, eingeht. Aus diesem Selbstverständnis nährte sich zweifellos die allgemein herrschende und von den großen Einzelpropheten vom 8. Jh. an scharf bekämpfte Vorstellung, in einer vorgegebenen grundsätzlichen Heilssituation zu leben, in der man sich des göttlichen Heils sicher und darum vor einem zugrunde richtenden, das Heil zunichte machenden Eingreifen Jahwes geschützt wähnte³⁵⁴.

Am zunächst ganz unverfänglich erscheinenden Modell »Weinberg« versucht Jesaja seine Hörer von der Haltlosigkeit ihrer Heilssicherheit zu überzeugen. Sie sollen erkennen, ja selbst am Modell den Schluß vollziehen, daß die besondere Zuwendung Jahwes zu Israel für sie nicht Leben in einer grundsätzlichen Heilssituation bedeutet, sondern Unheil, wenn sie die berechtigten Erwartungen Gottes, aufgrund der guten Pflege auch gute Frucht zu ernten, nicht erfüllen. Verstellt ihnen die Barriere der falschen Heilssicherheit nicht weiterhin den Blick, sondern sehen sie dies ein, kann das jener Einsicht entsprechende Verhalten³⁵⁵ nur Streben nach guter Frucht, nach einem Leben gemäß den Erwartungen Jahwes, und damit faktisch nur Umkehr sein. Noch hat Jahwe ja seine Absicht, die er in v. 5 f. kundtut, nicht in die Tat umgesetzt, noch ist das endgültige Urteil nicht gesprochen³⁵⁶ — die Dringlichkeit der Umkehr steht aber außer Zweifel. Das Warten des Weinbergbesizers, das den Hörern in v. 4 zunächst als unsinnig erschienen sein mag, erweist sich angesichts der Enthüllung in v. 7 als ihre große Chance, der drohenden Vernichtung durch sofortige Umkehr gerade noch entgehen zu können.

Der Intention nach zielt Jes 5, 1—⁷³⁵⁷ m. E. somit deutlich auf Umkehr ab; sie muß gemäß v. 7 b darin zum Ausdruck kommen, daß Rechtsspruch statt Rechtsbruch, Gerechtigkeit statt Schlechtigkeit herrschen.

c) Aus dem Ringen Jesajas, seine Absicht gegen den Widerstand bestimmter Barrieren auf Seiten der Hörer durchzusetzen, erklärt sich auch das in verschiedenen begründeten Unheilsankündigungen der Textgruppe I³⁵⁸ deutlich zutage tretende Bestreben des Propheten, den Hörern das Unheil, das ihnen droht, möglichst drastisch und furchtbar vor Augen zu stellen. Dieses Bestreben fällt besonders im Gegenüber zu Worten derselben Textgruppe auf, bei denen die Unheilsankündigung

³⁵⁴ S. dazu besonders G. Fohrer, Religionsgeschichte, 158.269 ff. und passim.

³⁵⁵ Vgl. Anm. 308.

³⁵⁶ S. oben Seite 86.

³⁵⁷ Der Aufweis des derzeitigen sündigen Verhaltens — zunächst im Bild, dann im Klartext (v. 7 b) — sowie die darauf bezogene Unheilsankündigung in v. 5 f. kennzeichnen das Wort der Funktion nach als begründete Unheilsankündigung.

³⁵⁸ S. oben Seite 38 f.

lediglich aus einem »Wehe« besteht³⁵⁹ oder gar nur durch die Gattung hindurch anklingt³⁶⁰. Nicht zu übersehen ist es z. B. in *Jes 3, 1—9*³⁶¹. Die eigentliche Unheilsankündigung nimmt in diesem Wort gegenüber ihrer Begründung den weitaus größeren Raum ein. In kräftigen Farben malt der Prophet die aus der zunächst angekündigten Wegnahme der Stützen des Staates³⁶² entstehende anarchische Situation aus, ja versetzt die Hörer durch das Stilmittel von »Zitaten künftig zu sprechender Worte«³⁶³ geradezu in jene schreckliche Lage.

Ein besonders aufschlußreicher Fall sei als zweites Beispiel angefügt, nämlich die begründete Unheilsankündigung *Jes 3, 16—24*^{*}. Wir haben diesen Text schon in Teil A³⁶⁴ näher kennengelernt und können nun daran anknüpfen.

Jesaja wendet sich mit diesem Wort an die vornehmen Jerusalemer Damen. Die Unheilsankündigung, die in v. 17.24 vorliegt, ist ganz speziell auf die Adressaten gemünzt: Detailliert und anschaulich hebt er darin einen insgesamt gesehen unbedeutenden Aspekt eines viel umfassenderen Geschehens hervor — einen Aspekt, der freilich jenen Frauen das Gericht erst in aller Schrecklichkeit deutlich macht. Das umfassende Geschehen tritt dabei total in den Hintergrund und eröffnet sich erst dem Betrachter, der die Unheilsankündigung hinterfragt. Daß der Vollzug des Gerichts an den Frauen auch Unheil für alle übrigen Menschen von Juda-Jerusalem bedeutet, weil es im Zusammenhang mit einer verheerenden Niederlage des ganzen Volkes gegenüber einer feindlichen Macht erfolgt, steht nicht zur Diskussion. Jesaja kommt es darauf an, das Unheil allein und unmißverständlich als Konsequenz ihres Hochmuts darzustellen und ihnen dazu diese Konsequenz in erschreckenden Einzelheiten möglichst furchtbar vor Augen zu führen.

Offensichtlich liegt Jesaja in diesen und ähnlichen Fällen daran, der Unheilsankündigung besondere Wucht und Durchschlagskraft zu verleihen. Worin ist der tiefere Grund für ein solches Bemühen zu sehen?

Eine sinnvolle Erklärung findet sich, wenn wir von der in Teil B dargelegten und begründeten Annahme ausgehen, daß der Prophet in diesen Texten seinen Hörern Unheil ankündigt, um auf ihr gegenwärtiges Verhalten im Sinne einer grundsätzlichen Neuorientierung einzuwirken³⁶⁵. Eine Voraussetzung für die solchermaßen intendierte Rück-

³⁵⁹ S. Anm. 136.

³⁶⁰ *Jes 1, 2 f.*; *3, 13—15*.

³⁶¹ Zur Abgrenzung s. Anm. 332.

³⁶² V. 1 b ist, wie auch v. 9 b, als späterer Zusatz zu streichen; so mit K. Marti, G. Fohrer, O. Kaiser, H. Wildberger *jew. z. St. u. a.*

³⁶³ S. H. W. Wolff, *Das Zitat*, 76 ff.

³⁶⁴ Seite 7 ff.

³⁶⁵ Ihre Fähigkeit, den fraglichen Tatbestand sinnvoll zu erklären, spricht natürlich auch umgekehrt wieder für diese Annahme.

wirkung der Unheilsankündigung auf die Hörer ist allerdings, daß ihnen die Ankündigung überhaupt unter die Haut geht und bei ihnen echte und nachhaltige Betroffenheit erzeugt, die sie über den derzeit eingeschlagenen Weg der Sünde³⁶⁶ nachdenklich stimmt und ihn aus Angst vor den Folgen verlassen läßt.

Mit besonders drastisch ausgemalten Unheilsankündigungen versucht nun offenbar Jesaja eine Barriere zu überwinden, die schwierig zu benennen, uns aber allen bekannt ist. Sie gründet in einer nicht weiter reflektierten Leichtfertigkeit, die in den Tag hineinleben und den Gedanken an Morgen, insbesondere an negative Folgen aus dem gegenwärtigen Verhalten, von selbst nicht aufkommen läßt bzw. dann, wenn er von außen herangetragen wird, möglichst schnell verdrängt³⁶⁷. Der Gedanke an das drohende Unheil, der Umkehr wirken soll, muß darum besonders tief ins Innere von Menschen mit solcher Einstellung eingegraben werden, damit er vielleicht doch nicht sogleich verdrängt werden kann, sondern durchschlägt auf das gegenwärtige Verhalten.

In abgeschwächter Form ist die dargestellte Barriere wohl damals so verbreitet gewesen wie heute, so daß es nicht Wunder nimmt, daß sich Jesaja vergleichsweise selten mit einer so knappen Unheilsankündigung wie einem bloßen »Wehe« begnügt hat.

d) Interessante Aspekte zum Vorgehen Jesajas vermittelt uns auch das Wort *Jes 1, 10—17*³⁶⁸.

Exkurs zur Abgrenzung von *Jes 1, 10—17*. Zweifellos und heute allgemein anerkannt, beginnt mit v. 10 ein neues Wort. Es wurde von einem Sammler nach dem Prinzip der Stichwortanknüpfung hinter *Jes 1, 4—9* gestellt (»Sodom« und »Gomorra« v. 9/v. 10). Fast alle neueren Exegeten sehen mit guten Gründen³⁶⁹ das Wort nicht über v. 17 hinaus in v. 18—20 fortgesetzt, sondern betrachten v. 18—20 als selbständige Redeeinheit. Im Gegensatz zu O. Eißfeldt³⁷⁰, A. Weiser³⁷¹, G. Fohrer, W. Eichrodt, H. Wildberger³⁷² u. v. a. hat etwa O. Kaiser in seinem Kommentar noch *Jes 1, 10—20*

³⁶⁶ Beachte die Feststellung in Anm. 275.

³⁶⁷ Zu dem, was wir über die vornehmen Jerusalemer Damen in *Jes 3, 16* erfahren, paßt die geschilderte Einstellung ausgezeichnet. — Einer besonderen Spielart jener Leichtfertigkeit begegnen wir etwa in dem Zitat *Jes 22, 13 b*.

³⁶⁸ In Anbetracht des Umfanges der kultkritischen Passage, deren Einzelheiten uns nicht weiter beschäftigen werden, verzichten wir auf die Darbietung und Diskussion einer Übersetzung. Es sei auf die Kommentare von G. Fohrer und H. Wildberger verwiesen; zwischen jenen beiden kritischen Übersetzungen bestehende Abweichungen, auch literarkritischer Art, sind für die hier zu verhandelnden Dinge unwesentlich.

³⁶⁹ Neben dem deutlichen Neueinsatz in v. 18 sind vor allem die je verschiedenen Bereichen entstammenden Gattungen zu nennen (Kult - Rechtsleben).

³⁷⁰ Einl., 415.

³⁷¹ Einl., 168.

³⁷² Jew. z. St.; vgl. auch schon K. Marti, B. Duhm jew. z. St.

als eine lange, sich freilich in zwei Abschnitte (v. 10—17 und v. 18—20) gliedernde Rede verstanden, seine Meinung nun mittlerweile aber geändert, wie aus seiner Einleitung in das Alte Testament³⁷³ zu ersehen ist.

Auch Th. Lescow³⁷⁴ trennt v. 18—20 von v. 10—17 ab, allerdings derart, daß er v. 18—20, deren Jesajanität für alle Exegeten bisher außer Frage stand, als spätere, und zwar nachexilische Zufügung zu der jesajanischen Passage v. 10—17 und damit v. 10—20 als — sekundär erweiterte — literarische Einheit betrachtet³⁷⁵. Durch diese Anfügung von v. 18—20 sei v. 10—17 zu einer dreistufigen Tora-Predigt nach Analogie von Jes 58, 1—8 und 56, 1—7 umgestaltet worden. Die Analogie, die er nicht weiter nachzeichnet, scheint Th. Lescow wohl weitgehend in der Freiheit der jeweiligen Texte gegenüber dem angeblich zugrunde liegenden liturgischen Formular der dreistufigen Tora zu sehen. Diese Freiheit lasse es unwahrscheinlich erscheinen, daß 1, 10—20 als Ganzes, d. h. als dreistufige Tora-Predigt, früher als in der nachexilischen Zeit anzusetzen ist.

Hinter Jes 1, 10—20 das Schema der dreistufigen Tora anzunehmen, erscheint mir nun freilich höchst fragwürdig. Es ist wohl bezeichnend, daß Th. Lescow zunächst in einer Übersetzung des Textes durch Einzug eine Dreiteilung kenntlich macht³⁷⁶, dann aber etwas später die ersten beiden Glieder des Schemas innerhalb der vorher als zweite Stufe herausgestellten Passage findet³⁷⁷. Er betont zudem ja auch selbst, daß die »Struktur der Predigt Jes 1, 10—17... nicht aus dem Dreistufenschema entwickelt und damit wohl auch nicht als Tora in dem geprägten Sinne dieses Wortes verstanden werden« dürfe³⁷⁸, sondern v. 10—17 erst durch die spätere Anfügung von v. 18—20 im Sinne dieses Schemas »umgestaltet« worden sei³⁷⁹. Diese Umgestaltung denkt er sich offenbar ohne Eingriffe in den Text von v. 10—17, der ja ursprünglich gar nicht auf dieses Schema hin angelegt war, nun aber die ersten beiden Stufen jenes Schemas darstellen soll, auf die in v. 18—20 die dritte Stufe folgt. Damit macht Th. Lescow selbst deutlich, wie wenig gesichert es ist, hinter 1, 10—20 das Schema der dreistufigen Tora anzunehmen. Diese These kann also unmöglich Grundlage weiterer Folgerungen sein.

Ausgangspunkt und Fundament jener eben dargestellten Ansichten Th. Lescows ist seine Annahme, daß Jes 1, 18—20 als unmittelbare Fortsetzung von 1, 10—17 zu verstehen sei — ungeachtet der Gründe, die deutlich dagegen sprechen und die meisten neueren Exegeten in 1, 18 den Beginn eines neuen Wortes annehmen lassen³⁸⁰. Ihnen gegenüber und als freilich wenig überzeugende Begründung seiner Annahme führt er lediglich aus: »In der Auslegung von H. Wildberger und G. Fohrer z. B., die beide für die Selbstständigkeit des Abschnitts gegenüber v. 10—17 eintreten, kann die Verlegenheit nicht übersehen werden, in der sich beide angesichts der Frage befinden, mit wem der

³⁷³ 173 Anm. 1.

³⁷⁴ Die dreistufige Tora. Beobachtungen zu einer Form, ZAW 82 (1970), 362 bis 379, 370 ff.

³⁷⁵ Damit kommen auch spezielle Probleme zu 1, 18—20 ins Blickfeld, die sinnvollerweise schon an diesem Ort zu behandeln sind, der späteren Untersuchung von 1, 18—20 hierin vorausgreifend.

³⁷⁶ A. a. O. (Anm. 374) 371 f.

³⁷⁷ A. a. O. (Anm. 374) 373.

³⁷⁸ A. a. O. (Anm. 374) 373.

³⁷⁹ A. a. O. (Anm. 374) 373.

³⁸⁰ S. oben.

Prophet hier diskutiere. Dasselbe gilt für die von Wildberger außerdem noch aufgeworfene Frage, bei welcher Gelegenheit Jesaja das Wort gesprochen haben könne. Die Situation ändert sich, wenn wir hinter Jes 1, 10—20 das Dreistufenschema erkennen.³⁸¹

Unter der Voraussetzung, daß die Passage v. 18—20 eine unmittelbare Weiterführung von v. 10—17 darstelle, versteht Th. Lescow nun v. 18 als Heilszusage, wobei er freilich für *jkb* ni. eine Bedeutung annehmen muß, die wenig Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmen kann³⁸², so daß von daher die Interpretation von v. 18 als Heilszusage höchst fragwürdig wird³⁸³. Diese fragwürdige Interpretation von v. 18 liefert Th. Lescow aber gerade ein Hauptargument gegen die Echtheit von v. 18—20.

Unabhängig davon macht er gegen die jesajanische Herkunft von v. 19 f. noch geltend: »Was aber die Sprache von v. 19 f. anbelangt, so kann der Einfachheit halber auf Wildberger verwiesen werden: Was dort unter der Alternative ›Segen oder Fluch‹ an Vergleichsmaterial zusammengestellt ist, spricht samt und sonders für eine nachdtn. Entstehung des Spruchs«³⁸⁴. Von welchem der in v. 19 f. gebrauchten Wörter kann man nun aber mit nur einiger Sicherheit behaupten, es sei im Munde Jesajas nicht denkbar? Mehr, als daß die Gedanken von Jes 1, 19 f. in jüngerer Zeit nachgewirkt haben, läßt sich m. E. dem von H. Wildberger gebotenen Vergleichsmaterial nicht entnehmen.

So sehen wir also keinen stichhaltigen Grund, Jes 1, 18—20 nicht mit den meisten neueren Exegeten als literar- und auch gattungskritisch selbständige Einheit jesajanischer Herkunft zu betrachten. Jes 1, 10—17 ist darum von vornherein und nicht erst durch Abtrennung einer unmittelbaren, jedoch angeblich sekundären Fortsetzung über v. 17 hinaus — welche zudem mit v. 10—17 zusammen auch gattungskritisch eine (neue) Einheit darstelle —, als selbständige Einheit zu behandeln.

Gattungskritisch ist Jes 1, 10—17 als prophetische Nachahmung einer kultischen bzw. priesterlichen Tora zu bestimmen³⁸⁵. Der eigentlichen Belehrung in v. 11—17 geht in v. 10 die wohl auf einer üblichen Formel beruhende Aufforderung an bestimmte Adressaten zum Hören und Aufmerken voraus. Eine Besonderheit macht freilich aus v. 10 mehr

³⁸¹ A. a. O. (Anm. 374) 370 f.

³⁸² Die Wurzel *jkb* ist mit großer Sicherheit »aus dem Bereich des Gerichtsverfahrens zu erklären« (H. J. Boecker, Redeformen, 45), wie die neueren einschlägigen Untersuchungen durchgängig feststellen; s. den Exkurs über die Bedeutung der Wurzel *jkb* bei H. J. Boecker, Redeformen, 45 ff., und die dort aufgeführte und behandelte Literatur sowie jetzt neuerdings auch G. Liedke, Artikel *jkb* in: THAT, I 730—732. Für *jkb* ni. in Jes 1, 18 ist darum die Bedeutung »sich (im Rechtsstreit) auseinandersetzen« (KBL), »sich eine Rechtsentscheidung stellen lassen« (H. J. Boecker, Redeformen, 68) o. ä. (vgl. noch G-B; HAW; G. Fohrer, O. Kaiser, H. Wildberger jew. z. St.) anzunehmen. Th. Lescow setzt sich über diese Ergebnisse stillschweigend hinweg und gibt *jkb* ni. in Jes 1, 18 mit »sich einigen« wieder.

³⁸³ S. weiterhin unten Seite 97.

³⁸⁴ Th. Lescow a. a. O. (Anm. 374) 373.

³⁸⁵ S. J. Begrich, Die priesterliche Tora, in: Gesammelte Studien zum Alten Testament, 1964, 232—260 (urspr. in: BZAW 66, 1936, 63—88), 248; O. Eißfeldt, Einl., 415; E. Sellin - G. Fohrer, Einl., 85. 390 f.; H. Wildberger z. St.

als eine übliche Einleitung: Jesaja bezeichnet die Adressaten als »Sodomsführer« und »Gomorravolk«, wodurch dem Vers die Funktion einer Unheilsankündigung zukommt. Durch diese Anrede führt er seinen Hörern ihre tatsächliche Situation vor Augen: Sie gehen dem gleichen Vernichtungsgericht wie Sodom und Gomorra entgegen³⁸⁶.

Die folgende Belehrung will zweifellos unter diesem Aspekt verstanden sein, also als Belehrung über das Verhalten angesichts der in v. 10 aufgezeigten Situation. Sie mündet in einem Ruf zur Umkehr³⁸⁷, dessen Kernsatz lautet (v. 16 b.17 aa):

Hört auf, Böses zu tun,
lernt, Gutes zu tun!

Im Anschluß daran erläutert Jesaja an beispielhaften Einzelforderungen, was konkret »Gutes-tun« heißt³⁸⁸. Aus dem Zusammenhang mit v. 10 ergibt sich eindeutig, daß der Prophet seinen Hörern die Umkehr als Rettungsmöglichkeit vor dem Sodom-Gomorra-Geschick aufzeigt.

Daraus ist zu folgern, daß wir es in v. 11 ff. nicht mit prinzipieller Kultkritik zu tun haben, sondern vom Kultus unter dem Gesichtspunkt der Rettung vor der drohenden Vernichtung die Rede ist³⁸⁹. Es ging Jesaja in diesen Versen offensichtlich darum, bei den Hörern die Vorstellung abzubauen, daß der Kultus ein Heilmittel sei, das sie vor dem Sodom-Gomorra-Geschick bewahre³⁹⁰. Denn solange sie solcher Meinung waren, konnte ihnen weder der volle Ernst ihrer Lage noch die Notwendigkeit der geforderten Umkehr deutlich werden. Die kultkritische Passage v. 11 ff. hat somit eine die Umkehrforderung unterstützende oder Brückenfunktion³⁹¹.

Wahrscheinlich hat Jesaja das Wort bei einer kultischen Feier gesprochen; auf diese Weise erklärte sich die recht unvermittelt auf v. 10 folgende Frage: »Was soll mir die Menge eurer Schlachtopfer?«, als Eingehen auf die im Gang befindliche Kulthandlung. Der Prophet pakt dann gewissermaßen den Stier bei den Hörnern. Gerade in dem Augenblick, als sich die Menschen im Kult erneut ihres Heils zu versichern glauben, versucht er ihnen diese falsche Hoffnung zu zerschlagen, um sie dann um so wirkungsvoller zur Umkehr aufzufordern. Er knüpft

³⁸⁶ Vgl. dazu die ausgeglichene Darlegung bei J. Vollmer, *Geschichtliche Rückblicke*, 161 f.

³⁸⁷ Daß der Terminus »Umkehr« selbst nicht begegnet, ist nichts weiter als eine Frage der Formulierung; vgl. H. Wildberger z. St.

³⁸⁸ S. dazu G. Fohrer, *Tradition und Interpretation im Alten Testament*, a. a. O. (Anm. 164) 78 f.

³⁸⁹ Gegen R. Hentschke, *Die Stellung der vorexilischen Schriftpropheten zum Kultus*, 1957, 94—103.

³⁹⁰ Vgl. dazu G. Fohrer, *Religionsgeschichte*, 192.194.291.

³⁹¹ Vgl. oben Seite 66.

an die Thematik der Stunde an, und auch die Gattung, die er übernimmt, ist der Situation angepaßt.

Nicht nur die Vielfalt der dem Vollzug der Umkehr entgegenstehenden Vorstellungen und Haltungen auf Seiten der Hörer, sondern auch die je verschiedenen Lebenssituationen, in denen sie sich befinden, bestimmen somit die Mannigfaltigkeit des jesajanischen Vorgehens, dessen eines Ziel das vor und gegenüber Jahwe rechte Verhalten seines Volkes ist.

Eine Beobachtung zu Jes 1, 10—17 sei abschließend noch gesondert hervorgehoben; sie bestärkt nur noch einmal mehr die in Teil B gewonnene Einsicht, daß Jesaja über die Zukunft spricht, um auf die Gegenwart einzuwirken: Der Aufforderung zur Umkehr ist die in der Anrede als »Sodomsführer« und »Gomorravolk« enthaltene Unheilsankündigung deutlich zu- und untergeordnet.

e) Auf einen gegenüber seiner Verkündigung vorgebrachten sachlichen Einwand geht Jesaja in *Jes 1, 18—20* ein³⁹². Zur Diskussion steht die Notwendigkeit der Umkehr für Heil bzw. Rettung vor der göttlichen Vernichtung. Die Position Jesajas ist unzweideutig:

(19) Wenn ihr willig seid und gehorcht,
sollt ihr das Gut des Landes essen.

(20) Wenn ihr euch aber weigert und widerspenstig seid,
sollt ihr 'vom' Schwert gefressen werden^a.

a) Mit 1 QJes^a (s. auch Syr. und Targ.) lesen wir *bḥrb* anstelle von *ḥrb*. Vielleicht ist aber auch statt dieser Änderung des Konsonantenbestandes des MT nur *t'klw* als Aktiv zu punktieren, so daß der fragliche Halbvers lauten würde: »müßt ihr das Schwert »fressen«³⁹³.

Der Prophet läßt sich auf eine Diskussion ein, um bei seinen Gesprächspartnern falsche Vorstellungen aus dem Weg zu räumen, die sie zögern lassen, umgehend seinem Ruf zur Umkehr zu folgen. Entweder Umkehr und Heil oder aber Widerspenstigkeit und Gericht — das sollen sie endlich einsehen und die einzig vernünftige Konsequenz daraus ziehen!

Diese Interpretation von Jes 1, 18—20 ist im folgenden genauer darzulegen und zu begründen. Sie deckt sich in den eben aufgezeigten Grundzügen mit der G. Fohrers³⁹⁴, ist aber keineswegs allgemein anerkannt, was vor allem an einem unterschiedlichen Verständnis von v. 18 b liegt.

³⁹² Die Frage der Echtheit sowie der Abgrenzung gegenüber 1, 10—17 wurde schon oben, Seite 92 ff. (Exkurs), erörtert. Daß mit 1, 21 wiederum ein neues Wort beginnt, steht außer Zweifel.

³⁹³ So z. B. G. Fohrer z. St.

³⁹⁴ Z. St.; ders., Jesaja 1 als Zusammenfassung, 159 ff.

Das Wort beginnt mit der Appellation v. 18 a:

Kommt doch, daß wir uns (im Rechtsstreit) auseinandersetzen³⁹⁵,
spricht Jahwe.

Diese Aufforderung zur Auseinandersetzung spricht gegen ein Verständnis von v. 18 b als verheißende Zusage, wie es schon der LXX-Übersetzung zugrunde liegt³⁹⁶ und heute u. a. von W. Eichrodt, O. Kaiser³⁹⁷, J. Schoneveld³⁹⁸ und Th. Lescow³⁹⁹ vertreten wird. H. Wildberger fragt angesichts der Interpretation von v. 18 b als Zusage der Vergabung Gottes mit Recht: »Wozu dann die Aufforderung zur Auseinandersetzung? Und vor allem: Was soll dann die Alternative von 19 und 20?«⁴⁰⁰ Und »nirgends bietet Jes. so zuvorkommend dem Volk die Sündenvergebung an«⁴⁰¹.

Die Appellation zur gerichtlichen Auseinandersetzung in v. 18 a legt nahe, v. 18 b als Wiedergabe der gegnerischen Meinung zu verstehen. Wahrscheinlich handelt es sich bei der in 1, 18—20 deutlich zugrunde liegenden Redegattung aus dem Bereich des Rechtslebens speziell um die Appellation zur Einleitung eines Feststellungsverfahrens; nach der eigentlichen Appellation in v. 18 a folgt in v. 18 b—20 die Darstellung des Streitpunktes, nämlich in v. 18 b zunächst die gegnerische Meinung, der in v. 19 f. die eigene gegenübergestellt wird, womit dann der Rechtsfall umschrieben ist, der entschieden werden soll⁴⁰².

Nach J. Begrich⁴⁰³ liege in v. 18 eine Appellation »des Anklagenden« bzw. »des Beschuldigers« vor, bei der auf die Anrufung des Gerichts (v. 18 a) an zweiter Stelle (v. 18 b) »folgt . . ., was man dem Gegner vorwirft«. In v. 19 f. schließe dann »der Ausblick auf den sicher erwarteten Ausgang vor Gericht« an. Mit Recht weist H. J. Boecker jedoch darauf hin, daß der in 1, 18—20 »vorliegende Rechtsfall nicht eigentlich einen Beschuldiger und einen Beschuldigten kennt«⁴⁰⁴.

G. Fohrer⁴⁰⁵ bezeichnet 1, 18—20 als ein »der Form der gerichtlichen Auseinandersetzung über einen Einspruch bzw. der richterlichen Behandlung eines Einspruchs oder einer Beschwerde gegen eine Verfügung oder ein Urteil« nachgebildetes Wort, bei dem v. 18 b den Einspruch und v. 19 f. den endgültigen Gerichtsbescheid biete. Jahwe wäre in diesem Fall gleichzeitig appellierender Rechtspartner und Richter, da

³⁹⁵ Zur Bedeutung von *jēh* ni. s. Anm. 382.

³⁹⁶ . . ., ὡς χιόνα λευκανῶ, . . ., ὡς ἔριον λευκανῶ.

³⁹⁷ Jew. z. St.

³⁹⁸ Jesaja I 18—20, VT 13 (1963), 342—344.

³⁹⁹ A. a. O. (Anm. 374) 371; beachte die Erörterung der Thesen von Th. Lescow zu Jes 1, 10—20 oben Seite 93 f.

⁴⁰⁰ Z. St. 52; vgl. auch G. Fohrer, Jesaja 1 als Zusammenfassung, 159 f.

⁴⁰¹ B. Duhm z. St. 32.

⁴⁰² So mit H. J. Boecker, Redeformen, 68 f.

⁴⁰³ A. a. O. (Anm. 318) 27. 33 f.

⁴⁰⁴ Redeformen 68.

⁴⁰⁵ Jesaja 1 als Zusammenfassung 160 f.

nur er als Redender in v. 18 b—20 in Frage kommt⁴⁰⁶. Die Appellation v. 18 a rechnet aber wohl von Haus aus mit unparteiischen Dritten, die einen Schiedsspruch fällen sollen. Die oben dargelegte Ansicht H. J. Boeckers erscheint mir darum als die wahrscheinlichere.

Aus v. 18 b kann man wohl sogar die gegnerische Behauptung bis in die Formulierung hinein rekonstruieren, wenn man mit G. Fohrer⁴⁰⁷ diese Sätze aus der zweiten in die erste Person überträgt:

Wenn unsere Sünden feurigrot sind,
können sie weiß werden wie Schnee.
Wenn sie rot sind wie rotgefärbter Stoff,
können sie wie Wolle werden.

Um in der Übersetzung anzudeuten, daß es sich in v. 18 b um die Darlegung der gegnerischen Meinung handelt, also gewissermaßen als Ersatz für den Tonfall, in dem das Wort gesprochen wurde, werden gewöhnlich v. 18 ba.bß ohne eingehende Diskussion des Gesamtzusammenhanges als zwei Fragesätze wiedergegeben. Fragepartikel sind zwar keine vorhanden, doch verweist man darauf, daß ein Fragesatz nicht unbedingt einer Fragepartikel bedarf⁴⁰⁸. So übersetzt etwa G. Fohrer⁴⁰⁹:

Wenn eure Sünden feurigrot sind,
können sie weiß werden wie Schnee?
Wenn sie rot sind wie rotgefärbter Stoff,
können sie wie Wolle werden?

Damit wird freilich gewollt oder ungewollt präjudiziert, daß der Streitpunkt von 1, 18—20 darin liege, ob »rote« Sünden »weiß« werden können. Mehr aber, als daß v. 18 b die gegnerische Meinung angibt, wissen wir bis jetzt nicht. Davon haben wir auszugehen — und werden dann in den nachfolgenden Überlegungen zu dem Ergebnis kommen, daß es gerade nicht darum geht, ob »rote« Sünden »weiß« werden können.

Die Gegner Jesajas behaupten also, daß ihre Sünden schneeweiß werden können, d. h. sie rechnen damit, daß die Sünden, deren Existenz sie nicht leugnen, getilgt werden können⁴¹⁰.

Jesaja dagegen (Auseinandersetzung!) behauptet, daß das Heil

⁴⁰⁶ Vgl. Anm. 411, wobei freilich G. Fohrer z. St. v. 20 bß als späteren Zusatz betrachtet, so daß von vornherein der von K. Marti aus jener Formel gezogene Schluß für ihn nicht zur Diskussion steht.

⁴⁰⁷ Jesaja 1 als Zusammenfassung 160.

⁴⁰⁸ S. z. B. G. Fohrer, Jesaja 1 als Zusammenfassung, 160; H. Wildberger z. St. 52; vgl. G-K § 150 a.

⁴⁰⁹ Jesaja 1 als Zusammenfassung 160; s. auch ders. z. St.

⁴¹⁰ Nach dem Bild geschieht mit den Sünden selbst etwas, so daß genaugenommen an Sündentilgung und nicht an Vergebung im Sinne von »Nichtanrechnung, Unberücksichtigtlassen« zu denken ist. Ob diese Tilgung als Folge menschlicher Sühneleistungen oder als bedingungslose Gnade Gottes gedacht ist, ist hiermit nicht entschieden; s. dazu die Erörterung unten Seite 103 f.

(»das Gut des Landes essen«) von Willigkeit und Gehorsam abhängt, demgegenüber Widerspenstigkeit zur Vernichtung führt.

Die beiden Passagen v. 18 b und v. 19 f. erwecken bei erster Durchsicht vielleicht den Eindruck, nichts miteinander zu tun zu haben: V. 18 b handelt von Sünden und Sündentilgung; in v. 19 geht es um Gehorsam und Willigkeit als Bedingungen für Heil, die durch v. 20 als notwendige Bedingungen charakterisiert werden.

K. Marti nimmt daher an, daß v. 18 und v. 19 f. überhaupt nicht zusammengehören⁴¹¹, und auch B. Duhm erwägt die Frage, ob v. 18 und v. 19 f. aus einer und derselben Rede stammen⁴¹². Doch übersehen beide, daß Sünde und Heil bzw. Gericht in Korrelation zueinander stehen.

⁴¹¹ K. Marti z. St.; er nennt neben dem eben dargestellten auch noch ein formales Argument, das auf der Schlußformel v. 20 bß: *kî pî jhwh dibbær*, basiert. Sie würde v. 19 f. als Prophetenrede charakterisieren, während in v. 18 Jahwe rede. Dieses Argument ist jedoch nicht stichhaltig, denn v. 19 f. weisen die gleichen Stilmerkmale wie v. 18 auf: Kennzeichnung der Rede als Jahwewort durch eine Formel, die in der 3. Person von Jahwe spricht (v. 18: *jo'mär jhwh* / v. 20: *kî pî jhwh dibbær*). Formal bestehen also keine Unterschiede, und es ist darum nicht einzusehen, warum in v. 18 Jahwerede und in v. 19 f. Prophetenrede vorliegen soll. Vgl. auch den ähnlichen Fall Jes 22, 25, wo es einfach unmöglich ist, die Rede in ein Wort Jahwes und in ein Wort des Propheten zu zerlegen. Die Schlußformel 1, 20 bß, die mit dem häufigeren *n'um jhwh* vergleichbar ist, korrespondiert mit *jo'mär jhwh* von 1, 18 a. Doch dürfte sie aller Wahrscheinlichkeit nach ein späterer Zusatz sein, denn sie begegnet sonst nur noch in Jes 40, 5; 58, 14 und mit der Erweiterung *s'ba'ôt* in Mi 4, 4, also in durchweg exilisch/nachexilischen Texten; daneben kommt *pî jhwh* als Subjekt in Verbindung mit einem Verbum des Redens bzw. des Handelns, wobei die Handlung redend vollzogen wird, nur noch in Jes 62, 2 und Jer 9, 11 (nicht jeremianisch! So z. B. A. Weiser, Das Buch des Propheten Jeremia [ATD], 1960⁴, z. St.; W. Rudolph, Jeremia [HAT], 1968³, z. St.) vor — beide Texte also ebenfalls exilisch/nachexilisch.

⁴¹² B. Duhm z. St. Er läßt zunächst die Frage offen: sie können, müssen aber nicht. In seiner Exegese behandelt er v. 18 und v. 19 f. jedoch wie zwei selbständige Worte und versucht überhaupt nicht, eine Beziehung zwischen ihnen herzustellen. V. 18 b sei entweder als entrüstete Frage zu verstehen oder — B. Duhm hält diese zweite Möglichkeit für passender — als ironische Aufforderung: »laßt sie (die Sünden) doch weiß sein, macht euch zu unschuldigen Lämmern!« Doch was soll im letzteren Fall dann die Aufforderung zur (gerichtlichen) Auseinandersetzung?! Eher wäre unter der Annahme, daß in v. 18 ein selbständiges Wort vorliegt, mit v. 18 a ein Verständnis von v. 18 b als entrüstete oder spöttische Frage vereinbar, etwa folgendermaßen: Sollen die blutroten Sünden etwa gar weiß werden können wie Schnee und Wolle? In dem spöttischen oder entrüsteten Ton läge dann das »Nein« Jesajas auf diese Frage, so daß damit Meinung gegen Meinung stünde und die Appellation v. 18 a auch ohne v. 19 f. sinnvoll wäre. Freilich kann man — entgegen B. Duhm, der einen »spöttischen Ton in dem Gegensatz Scharlach-Schnee« sieht — weder Spott noch auch Entrüstung aus dem Wortlaut von v. 18 b erheben, so daß damit die umstrittene Abtrennung von v. 19 f. gestützt würde.

Freilich dürfen wir nun nicht ins andere Extrem verfallen und den Unterschied zwischen den Aussagen »Schneeweißwerden der roten Sünden« und »Essen des Gutes des Landes« einfach nivellieren⁴¹³. Sie hängen zwar miteinander zusammen, aber doch in der Art wie Weg und Ziel: Ziel ist das Heil, ein Weg dazu — wenigstens in den Augen der Gegner — ist die Sündentilgung, weil damit beseitigt wird, was das Heil stört bzw. was Unheil bringt. Weg und Ziel dürfen nicht einfach in eins gesetzt werden, sondern sind sauber zu unterscheiden. Und Jesaja nennt nun ja gerade einen anderen Weg zum Heil als den der Sündentilgung, nämlich Willigkeit und Gehorsam. Bei allen Querverbindungen, die man auch finden mag, ist die Andersartigkeit dieses Weges offenkundig:

Folgende Überlegungen sollen das aufzeigen, wobei zwei Möglichkeiten zu unterscheiden sind: (1) Die Gegner Jesajas haben schon selbst die von ihnen behauptete Sündentilgung bildhaft mit Weißwerden der roten Sünden umschrieben. In diesem Fall kann der Gegensatz »rot-weiß« nicht Spott oder Entrüstung über die gegnerische Meinung ausdrücken. (2) Diese bildhafte Umschreibung stammt erst von Jesaja, und zwar — es ist ja anzunehmen, daß der Prophet etwas damit bezwecken wollte — um damit die Unmöglichkeit der gegnerischen Behauptung aufzuweisen. So wenig Karmesinrotes schneeweiß werden kann, so wenig können eure Sünden getilgt werden! — Hier sind Spott und Entrüstung gut denkbar. Doch hat dann v. 18 b nicht mehr die Funktion, die gegensätzlichen Meinungen darzustellen, sondern die Gegner von der Unhaltbarkeit ihrer Behauptung argumentierend zu überzeugen. Damit aber hat die Appellation v. 18 a eigentlich keine Berechtigung mehr; denn die Aufforderung an den Gegner, einen Streitfall vor Gericht klären zu lassen, ist dann am Platz, wenn der Versuch der einen Partei, die gegnerische Partei durch (neue) Argumentation von ihrer Meinung abzubringen, gescheitert ist, nicht aber schon, bevor oder gerade wenn dieser Versuch unternommen wird (vgl. dazu J. Begrich a. a. O. [Anm. 318] 27 f.). V. 18 a spricht darum gegen die Annahme, daß die bildhafte Umschreibung der Sündentilgung mit Weißwerden der roten Sünden in v. 18 b erst von Jesaja stammt. Auch der Aufbau des Satzes macht diese Annahme unwahrscheinlich. Die bildhafte Umschreibung der Sündentilgung geht demnach auf die Gegner zurück (Fall 1), so daß sich darin nicht Spott oder Entrüstung ausdrücken kann. Natürlich kann man annehmen, daß Jesaja die ernstgemeinte Behauptung der Gegner, daß blutrote Sünden schneeweiß werden können, in spöttischem oder entrüstetem Tonfall wiedergegeben hat. Der Tonfall jedoch, in dem dieses Wort gesprochen wurde, ist nicht überliefert, so daß diese Annahme lediglich von der umstrittenen Abtrennung von v. 19 f. und der daraus folgenden Notwendigkeit einer sinnvollen Interpretation von v. 18 als selbständiges Wort gestützt würde.

⁴¹³ So z. B. G. Fohrer, Jesaja 1 als Zusammenfassung, 160, wenn er sagt: Auf die Frage in v. 18 b hin »erteilen v. 19—20 den endgültigen Gerichtsbescheid, der die Bedingung nennt, bei deren Erfüllung das in Frage Gestellte sich verwirklichen wird, bei deren Nichterfüllung davon aber keine Rede sein kann«. In Frage gestellt ist seinen Ausführungen nach, ob die Sünden schneeweiß werden können (s. unten Anm. 414). Zusammengefaßt hätte der Bescheid demnach gelautet: Bei Willigkeit und Gehorsam werden die Sünden schneeweiß werden, und nur dann!

Willigkeit und Gehorsam sind keinesfalls als Sühnemaßnahmen, als Mittel zur Tilgung von Sünden zu verstehen, so daß damit eine Methode genannt würde, wie man Sünden schneeweiß bekommt. Willigkeit und Gehorsam haben ihren Bezugspunkt nicht in den geschehenen Sünden, sondern sie sind ein gottgewolltes Verhalten und darum ein Verhalten, das nicht neue Sünden aufhäuft; es ist nicht auf Geschehenes, sondern auf Geschehendes ausgerichtet. Die Sündentilgung dagegen ist an der Vergangenheit orientiert.

Ist Jes 1, 18—20 eine Einheit, in der sich Jesaja mit der in v. 18 b dargelegten gegnerischen Meinung auseinandersetzt, so müssen sich die Behauptungen der beiden Kontrahenten, nämlich v. 18 b einerseits und v. 19 f. andererseits, um einen gemeinsamen Streitpunkt drehen.

Nun haben wir eben festgestellt, daß das Interesse von v. 19 f. nicht den begangenen Sünden gilt und somit auch nicht der Frage, ob oder wie sie schneeweiß werden können. Diese Frage scheidet also jedenfalls als gemeinsamer Streitpunkt aus⁴¹⁴. Was steht dann aber zur Debatte?

Der Entgegnung Jesajas in v. 19 f. auf die gegnerische Behauptung (v. 18 b) ist zu entnehmen, daß es um die Frage geht, wie man zum Heil kommt bzw. — da die Existenz der Sünde nicht geleugnet wird — wie man Rettung erfährt; nach seiner Meinung nur durch Willigkeit und Gehorsam, da Widerspenstigkeit zur Vernichtung führt. V. 18 b freilich spricht nun wiederum nicht von Heil und Rettung. Ist darum etwa auch die Frage, wie man zum Heil kommt, nicht als gemeinsamer Streitpunkt anzunehmen? Folgende Überlegungen können m. E. zeigen, daß Jes 1, 18—20 als Auseinandersetzung um eben diese Frage zu verstehen ist.

In der in v. 18 b aufgenommenen gegnerischen Behauptung ist von Sündentilgung die Rede, also von der Beseitigung dessen, was das Heil stört, und damit von einem Weg zum Heil bzw. von einer Rettungsmöglichkeit. Daß dabei aber die Sündentilgung nicht ausdrücklich mit dem Heil in Zusammenhang gebracht bzw. als Weg zum Heil bezeichnet ist, findet darin eine Erklärung, daß es sich bei dieser Behauptung um einen sofortigen Einwand gegen eine Aussage Jesajas handelt, in der von einem Weg zum Heil bzw. von einer Rettungsmöglichkeit die Rede war. Bei einem sofortigen Einwand war allen Beteiligten noch klar, daß er sich auf das behandelte Thema »Weg zum Heil« bzw. »Rettungsmöglichkeit« bezieht, so daß das nicht mehr ausdrücklich angegeben

⁴¹⁴ Gegen G. Fohrer, Jesaja 1 als Zusammenfassung, 161: »Die Auseinandersetzung kann sich natürlich nur darauf erstrecken, ob die Sünden schneeweiß werden können«. Auch H. Wildberger hat nicht Recht, wenn er (z. St. 53) sagt: »Nicht die Vergebung der Sünden, sondern die Möglichkeit der Sühne steht zur Diskussion.«

werden mußte. Man konnte sich auf den strittigen Punkt selbst beschränken, ohne ihn *expressis verbis* in den Gesamtzusammenhang einzuordnen.

Das Wort Jes 1, 18—20 ist also innerhalb eines größeren Redeganges sinnvoll und verständlich, und zwar als Behandlung eines Einwandes, der sofort gegen ein Wort Jesajas erhoben worden sein muß, das Umkehr als alleinige Rettungsmöglichkeit gepredigt und sich dabei evtl. gegen andere (vermeintliche) Heilmittel oder -wege gerichtet hat.

Ein solches Wort liegt etwa in Jes 1, 10—17 vor, und es spricht nun einiges dafür, daß gerade gegen dieses Wort der Einspruch erhoben worden ist, den Jesaja in Jes 1, 18—20 behandelt⁴¹⁵, ja daß sogar Jes 1, 18—20 immer gemeinsam mit Jes 1, 10—17 überliefert worden ist.

Zwar zeigt G. Fohrer⁴¹⁶, daß es sich bei Jes 1 um »eine planvoll aufgebaute Komposition mit einem fortschreitenden Gedankengang«⁴¹⁷ handelt, das Werk eines Sammlers, der »die Orakel aneinandergereiht (hat), indem er teilweise gleiche Ausdrücke in zwei Orakeln als Stichworte benutzt, teilweise den ähnlichen Inhalt zweier Orakel als Bindeglied genommen hat«⁴¹⁸. Diese Beobachtung gebietet Vorsicht bei der Annahme, daß der jetzige Zusammenhang von Jes 1, 10—17 mit 1, 18 bis 20 ursprünglich ist, denn auch hier entdeckt G. Fohrer⁴¹⁹ die Kompositionstechnik des Sammlers: »Für den Anschluß von 1, 18—20 kann man den Anklang der gerichtlichen Auseinandersetzung in v. 18 a an den Rechtsstreit in v. 17, den Anklang der Ausdrücke ›weiß wie Schnee‹ und ›wie Wolle‹ in v. 18 b an die Waschungen in v. 16 und besonders die ähnliche Thematik in v. 16—17 anführen.«

Aber vielleicht sollte man größeres Augenmerk darauf richten, daß Jes 1, 2 f. mit 1, 4—9 sowie 1, 4—9 mit 1, 10—17 deutlich durch Stichworte verknüpft sind, für den Anschluß von 1, 18—20 an 1, 10—17 jedoch keine Stichwortverknüpfung vorliegt. Auch der Anschluß von 1, 21—26 bedarf genauerer Betrachtung. G. Fohrer⁴²⁰ sagt dazu: »Auch für 1, 21—26 ist wieder auf das Stichwort ›Recht‹ in v. 21, das an v. 17 und 18 a anschließt, und auf den Inhalt, der 1, 18—20 weiterführt, hinzuweisen.« Doch in v. 18 a steht nicht *mišpat*, sondern *jek*, so daß eine Stichwortanknüpfung nur zwischen v. 17 und v. 21 zu behaupten ist. Interessanterweise ist also 1, 18—20 nicht per Stichwort mit 1, 10 bis 17 verbunden, 1, 21—26 aber mit 1, 10—17!

⁴¹⁵ Schon G. Fohrer z. St. (1, 18—20) nimmt dies an, freilich ohne genauere Begründung.

⁴¹⁶ Entstehung 117 ff.

⁴¹⁷ Entstehung 118.

⁴¹⁸ Entstehung 118.

⁴¹⁹ Entstehung 118.

⁴²⁰ Entstehung 118.

Diese Beobachtung spricht für unsere Annahme, daß Jes 1, 10—17 immer gemeinsam mit Jes 1, 18—20 überliefert worden und so dem Sammler überkommen ist. Dieser ist bei der Komposition von Jes 1 streng nach dem Prinzip der Stichwortanknüpfung verfahren, wobei er Jes 1, 10—17 und 1, 18—20 als zusammengehörig betrachtet und darum wie ein einziges Wort behandelt hat. Zudem ist ja das Wort Jes 1, 18 bis 20 nur verständlich und sinnvoll, wenn zwischen v. 18 b und v. 19 f. ein gemeinsamer Streitpunkt zu erheben ist, der sich jedoch nur finden läßt, wenn man die gegnerische Behauptung, die hinter v. 18 b steht, als einen Einwand gegen ein Wort Jesajas auffaßt, das lediglich die Umkehr als Möglichkeit der Rettung vor dem vernichtenden Gericht gepredigt hat und evtl. dabei noch gegen andere, vermeintliche Heilmittel oder -wege zu Felde gezogen ist⁴²¹, wie es z. B. bei Jes 1, 10—17 der Fall ist. Was liegt darum näher, als den jetzigen Zusammenhang von Jes 1, 10—17 und 1, 18—20 als den ursprünglichen anzunehmen?

Mit großer Wahrscheinlichkeit handelt es sich also bei Jes 1, 18—20 um die Behandlung eines Einwandes gegen das Wort Jes 1, 10—17. Thema beider Worte ist »Weg zum Heil« bzw. »Rettungsmöglichkeit«.

In Jes 1, 10—17 verwirft der Prophet den Kultus als Heilmittel und Rettungsmöglichkeit vor dem drohenden Sodom-Gomorra-Geschick und zeigt dann positiv, was retten kann, indem er dazu auffordert, diesen Weg der Rettung einzuschlagen: »Hört auf, Böses zu tun, lernt, Gutes zu tun!«⁴²²

Der gegnerische Einwand, den Jes 1, 18 b wiedergibt, behauptet demgegenüber die Möglichkeit der Sündentilgung und stellt sie damit neben die Umkehr als anderen Weg der Rettung.

Auf das »Wie« der Sündentilgung geht der gegnerische Einwand nicht ein. Doch dürfen wir wohl angesichts der Tatsache, daß v. 18 b den Kultus nicht mehr erwähnt, obwohl ihn Jesaja zu Beginn der Auseinandersetzung als Heilmittel verworfen hat, mit G. Fohrer⁴²³ vermuten, daß die Gegner ihm vielleicht darin zugestimmt haben, daß der Kultus kein Heilmittel sei und keine Rettung gewährleiste⁴²⁴, daß sie aber gegenüber der Umkehrforderung einfach auf Gottes Gnade und Erbarmen hingewiesen haben, der karmesinrote Sünden weiß werden lassen kann und wird. Diese Vermutung wird auch durch die wahrscheinlich von den Gegnern selbst stammende⁴²⁵ bildhafte Umschreibung der Sündentilgung mit Weißwerden von Karmesinrotem gestützt, da sie einen wohl von damaligen Menschen nicht zu bewerkstellenden Vor-

⁴²¹ Vgl. oben Seite 101 f.

⁴²² Vgl. oben Teil C, d.

⁴²³ Jesaja 1 als Zusammenfassung 161.

⁴²⁴ Diese Zustimmung mag dabei nur den Charakter einer Arbeitshypothese gehabt haben. Hätten sie die behauptete Sündentilgung als Folge der Kultausübung betrachtet, wäre wohl in ihrem Einwand ein Eingehen auf die jesajanische Kultkritik in 1, 11 ff. zu erwarten.

⁴²⁵ Vgl. oben Seite 97 f. und auch Anm. 412.

gang nennt⁴²⁶, d. h. daß die Gegner die behauptete Sündentilgung wohl nicht als Folge menschlicher Leistung betrachtet haben.

Jedenfalls zeigt der Einwand, daß die Gegner, selbst wenn sie Jesaja in der Ablehnung des Kultus als Heilmittel zugestimmt haben sollten, grundsätzlich ihre Position auf das Wort Jes 1, 10—17 hin nicht verändert haben. Sie wähen sich in einer grundlegenden Heilssituation und meinen, daß das Heil, das durch konkrete Verfehlungen zwar gestört, aber nicht zunichte gemacht werden könne, durch Neutralisierung der begangenen Sünden zu bewahren bzw. wiederherzustellen ist. Ganz anders Jesaja, der sein Volk in einer Unheilssituation sieht, aus der nur eine völlige Neuorientierung, also Umkehr, retten kann⁴²⁷.

Jesaja nimmt den gegnerischen Einwand auf und betont ihm gegenüber die Umkehr als notwendige Bedingung für Heil und baut so die Vorstellung ab, daß es außer Umkehr einen anderen Weg der Rettung gibt.

Der Funktion nach liegt in Jes 1, 18—20 somit ein Diskussionswort vor, wenn auch — durch die Gattung der Appellation zur Einleitung eines Feststellungsverfahrens⁴²⁸ bedingt — in sehr knapper Form, da lediglich Behauptung gegen Behauptung steht und der gegnerische Einwand »nur«, aber auch endgültig dadurch entkräftet wird, daß Jahwe es ist, der ihm widerspricht⁴²⁹.

⁴²⁶ *šanī* (= karmesinrot) bezeichnet einen Farbstoff, der aus den Körpern und Eiern der sich an der Kermeseiche befindenden Schildlaus gewonnen wird (S. R. Gradwohl, *Die Farben im Alten Testament*, 1963, 73 f.; vgl. H. Wildberger z. St. 52 f.). Frl. Meßmer von der Bayerischen Landesgewerbeanstalt in Nürnberg teilte auf Anfrage unter Berufung auf G. Schultz (Farbstofftabellen, I 1931⁷, 639) und Dimroth (Chemische Berichte 43, 1910, 1387) mit, daß dies ein sehr beständiger Farbstoff sei.

⁴²⁷ Zu der damals allgemein herrschenden Annahme einer grundsätzlichen Heilssituation für Israel und der sich daran entzündenden prophetischen Kritik s. besonders G. Fohrer, *Jesaja 1 als Zusammenfassung*, 161, und ders., *Religionsgeschichte*, 158. 271 und passim.

⁴²⁸ Die Gattung ist hier funktionsatypisch verwendet, da nicht die tatsächliche Konstituierung eines ordentlichen Gerichts angestrebt ist. Aber auch bei dieser uneigentlichen Verwendung behält sie spezifische Aussagekräfte, derentwegen sie Jesaja gewählt haben dürfte (vgl. allgemein meinen Aufsatz a. a. O. [Anm. 118]): Eine Aufforderung zur gerichtlichen Klärung eines Streitfalles ist dann am Platz, wenn es dem Appellierenden nicht gelungen ist, die andere Partei von ihrer umstrittenen Meinung oder Haltung abzubringen und von der Richtigkeit der eigenen Position zu überzeugen (vgl. J. Begrich a. a. O. [Anm. 318] 27 f.). Der Versuch Jesajas, die Hörer mit dem Wort Jes 1, 10—17 zur Umkehr zu bewegen, ist bei denen, die den in Jes 1, 18 b aufgenommenen Einwand vorgebracht oder stillschweigend für berechtigt erachtet haben, gescheitert: Sie haben ihre Einstellung grundsätzlich nicht geändert, weil sie die Notwendigkeit einer völligen Neuorientierung durch Umkehr nicht einsehen. Mit der in 1, 18—20 gewählten Gattung wirft der Prophet den Gegnern ihre Uneinsichtigkeit vor.

⁴²⁹ Zum Diskussionswort s. J. Begrich a. a. O. (Anm. 318) 48 ff.

Der Prophet läßt sich also auf eine Diskussion mit seinen Hörern ein, weil es ihm darum geht, alles aus dem Weg zu räumen, was sie zögern lassen könnte, seinem Ruf zur Umkehr Folge zu leisten. In aller Deutlichkeit stellt er sie vor die Entscheidung: Umkehr (zum Gehorsam) und Heil — oder aber Gericht⁴³⁰! Intentional ist Jes 1, 18—20 ein dringlicher Appell zur Umkehr⁴³¹.

f) Mit dem Wort *Jes 5, 18 f.* wendet sich Jesaja gegen Leute, die seine Unheilsankündigungen nicht ernst nehmen, sondern ihren Spott damit treiben:

(18) Wehe denen, die die Schuld 'wie'^a mit 'Stier'stricken'^b herbeiziehen

und wie mit dem Wagenseil 'die'^c Sünde,

(19) die sagen: Es eile
schleunigst sein Werk,

damit wir's sehen,

es komme bald

der Plan des Heiligen Israels,

damit wir ihn (noch) kennenlernen!^d

a) Entsprechend LXX, Symmachus (vgl. auch Syr.) und aus Gründen der Parallelität zu v. 18 b ist wohl *keḥāblē* statt MT *beḥāblē* zu lesen.

b) Wir folgen hier der häufig vertretenen Konjekture von MT *hāššaw* in *hāššōr*; jedenfalls geht es doch entsprechend v. 18 b um ein mutwilliges,

⁴³⁰ Nachdem G. Sauer a. a. O. (Anm. 163) 292 in Jes 1, 10—17 entgegen der klaren Textaussage keine Aufforderung zur Umkehr sehen will (s. dazu die kritischen Bemerkungen in Anm. 163), behauptet er zu Jes 1, 18—20, daß Jesaja seine Hörer mit v. 19 f. gar nicht vor eine echte Entscheidung stelle. Die Aussage von v. 19 f. habe vielmehr folgenden Sinn: »Wenn ihr hättet hören wollen, dann würdet ihr das Gut des Landes essen. Da aber der Abfall offenbar ist, bleibt nur das eine — und das ist der Höhe- und Schlußpunkt der Aussage: Wenn ihr euch weigert und widerspenstig seid, werdet ihr durch das Schwert gefressen werden« (a. a. O. 293). Diese m. E. exegetisch nicht haltbare Interpretation basiert auf der ungerechtfertigten Voraussetzung G. Sauers, »daß es keine Rettung mehr gibt« (a. a. O. 293). Eine ins einzelne gehende Diskussion und Widerlegung der Ansicht G. Sauers, die er nur in einigen wenigen Sätzen skizziert, meine ich mir mit Hinweis auf die oben ausführlich angestellten Erhebungen zu Jes 1, 18—20 ersparen zu können.

⁴³¹ Th. M. Raitt, *The Prophetic Summons to Repentance*, ZAW 83 (1971), 30—49, schlüsselt (a. a. O. 41) v. 19 f. auf nach »Admonition« (v. 19 a), »Promise« (v. 19 b), »Accusation« (v. 20 a) und »Threat« (v. 20 b), die seiner Meinung nach die vier wichtigsten Komponenten einer unabhängigen Gattung »Summons to Repentance« ausmachen. Sein Versuch, diese Gattung aus dem Bundeserneuerungszeremoniell herzuleiten (a. a. O. 40 ff.), erregt wegen der Annahme eines Bundeserneuerungsfestes (s. dazu kritisch E. Kutsch, *Feste und Feiern II. In Israel*, in: RGG³ II, 910—917, Abschnitt 8; G. Fohrer, *Religionsgeschichte*, 201 f.) Bedenken; das letzte Wort ist darüber gewiß noch nicht gesprochen.

gewaltsames Heranziehen der Schuld, so daß an irgendeinen dicken und festen Strick zu denken ist. Vgl. dagegen H. Wildberger⁴³². Die LXX bietet sinngemäß (ὡς σχοινίῳ) μακροῦ.

- c) Entsprechend LXX, Aquila, Symmachus und Theodotion sowie mit einigen hebräischen Handschriften ist *hāḥāṭṭā'ā* (mit Artikel) zu lesen (vgl. *hæ'awon* in v. 18 a). Die LXX bietet an der Stelle von *ha'agalā*: δαμάλεως (Kalb), was zur Vermutung Anlaß gegeben hat, das *h* am Ende von *h'glh* sei der fälschlich an diese Stelle geratene Artikel von *hṭ'h*, so daß zu lesen sei: *ha'egael hāḥāṭṭā'ā*⁴³³; dies bedeutete natürlich eine ausgezeichnete Stütze für die in v. 18 a vorgeschlagene Konjektur⁴³⁴.

- d) Übersetzung von v. 19 nach G. Fohrer⁴³⁵.

In der Überzeugung, daß es nicht zum angekündigten Gericht kommen wird, sündigen die in Jes 5, 18 f. ins Auge gefaßten Menschen bewußt und mutwillig drauf los und fordern höhnisch das Eingreifen Gottes heraus. Sie zweifeln an der Aktivität Jahwes.

Der Prophet begnügt sich hier zunächst mit einem Wehe, wobei ihm wohl klar gewesen sein dürfte, daß er dort, wo seine Unheilsankündigungen überhaupt nicht ernst genommen werden, wenig damit ausrichten würde.

Aber Jes 5, 18 f. ist ja nicht das einzige Wort Jesajas, sondern es steht im Kontext seiner übrigen Verkündigung.

Dem Propheten ist sehr wohl der Grund bekannt, warum bestimmte Kreise in Jerusalem an Jahwes Aktivität zweifeln, sich darum über die Unheilsankündigungen lustig machen und an alles andere als an Umkehr denken: Sie schauen nicht auf das vor Augen liegende Handeln Gottes (Jes 5, 12 b). Daraus könnten sie nämlich folgern, daß mit dem angekündigten göttlichen Gericht nicht zu spaßen ist. Um also jene Menschen von ihrer frevlerischen Haltung abzubringen, müßte ihrer Blindheit gegenüber dem Wirken Jahwes in der Geschichte begegnet werden.

Letzteres versucht nun Jesaja z. B. in dem Geschichtsrückblick *Jes 9, 7—20 + 5, 25*⁴³⁶, dessen Datierung in die 1. Tätigkeitsperiode des Propheten zwar gelegentlich vertreten worden, mir aber doch sehr fraglich ist, so daß wir ihn gemäß der für den Teil C getroffenen Beschränkung auf Worte aus der 1. Periode nur am Rande erwähnen wollen⁴³⁷.

⁴³² Z. St.

⁴³³ So z. B. O. Procksch z. St.; vgl. auch BHS-Apparat z. St.

⁴³⁴ Textanmerkung b.

⁴³⁵ Z. St.

⁴³⁶ Vgl. oben Seite 41.

⁴³⁷ Das Wort *Jes 9, 7—20 + 5, 25—29* (30) wird z. B. von O. Eißfeldt, Einl., 419, und H. Wildberger z. St. 211 f. der Zeit vor dem syr.-ephr. Krieg, also der 1. Periode, zugewiesen, ebenfalls von O. Kaiser z. St. 107 in erklärtem Gegensatz zu seiner früheren Einordnung in der 1. Auflage des Kommentars; in seiner Einl.

Am Beispiel des Nordreiches macht Jesaja mit diesem Gedicht seinen jüdischen Hörern klar, wie Jahwe bisher die menschliche Unbußfertigkeit geahndet hat; und wie bisher, so wird er auch erneut sein Strafgericht senden, wie dann die den Geschichtsrückblick abschließende Unheilsankündigung in *Jes 5, 26—29* verdeutlicht.

Auch in *Jes 2, 6—22**, einem in seinem jesajanischen Bestand von den neueren Exegeten im allgemeinen der 1. Tätigkeitsperiode zugewiesenen Textabschnitt⁴³⁸, liegt m. E. eine Geschichtsbetrachtung vor, der eine ausführliche (theologische) Begründung der Geschehnisabfolge beigegeben ist.

Doch bedarf es zunächst eingehender text- und literarkritischer Überlegungen, denn der Abschnitt *Jes 2, 6—22* weist deutlich Spuren späterer tiefgreifender Bearbeitungen auf, die in mehreren Stufen erfolgt zu sein scheinen. B. Duhm⁴³⁹ bezeichnet das Stück wohl mit Recht als »das schlechtest erhaltene des ganzen Buches«.

Die Versuche der einzelnen Exegeten, den ursprünglichen jesajanischen Text wiederherzustellen, sind dementsprechend auch ganz verschieden ausgefallen. Sie lassen sich grob in zwei Gruppen unterteilen:

a) Dem Abschnitt *Jes 2, 6—22* liegt *ein* jesajanisches Wort zugrunde, das mehr oder minder starke Bearbeitungen und Ergänzungen erfahren hat. Diese Ansicht wird z. B. von K. Marti (M), W. Eichrodt (E), G. Fohrer (F), O. Kaiser (K)⁴⁴⁰ und R. Fey⁴⁴¹ vertreten. Im einzelnen hat, von kleineren, freilich keineswegs immer unbedeutenden und/oder gerechtfertigten Textänderungen abgesehen, das ursprüngliche Jesajawort ihrer Meinung nach folgende Verse umfaßt⁴⁴²:

M: 2, 19 a.ba. 6.	7. 8 a . . . b.17 a.ba.18 ⁴⁴³ .	10(=19).	12—17 a.ba.	18
E:	2, 6.	7. 8 a . . . b.9 a; 5, 15 b.16; 2, 10(+19 bβ).	12—17.	18.19
F:	2, 6 aα.7. 8 a . . . b.		11.12—17.	19—21
K: ⁴⁴⁴	2, 6.	7.[8 a . . . b.9.]	10(+19 bβ).11.12—17.	[18—21; 5, 15 f.]
Fey:	2, 6.	7.	11.12—17.	19

174 datiert er das Gedicht nun überraschend in die Zeit vor dem Fall des Nordreiches im Jahre 722 und jedenfalls nach dem syr.-ephr. Krieg. G. Fohrer I 8 und z. St. weist es der 2. Tätigkeitsperiode zu. In die Zeit des oder nach dem syr.-ephr. Krieg gelangen auch z. B. H. Donner, Israel unter den Völkern, 71 ff., und J. Vollmer, Geschichtliche Rückblicke, 139, die in dem Text rückblickende Bezüge auf Geschehnisse im Zusammenhang des syr.-ephr. Krieges finden, wofür einiges spricht.

⁴³⁸ Zur Datierung s. im einzelnen unten Seite 120 f(f).

⁴³⁹ Z. St. 39.

⁴⁴⁰ Jew. z. St.

⁴⁴¹ A. a. O. (Anm. 38) 77 f.

⁴⁴² Textumstellungen sind aus der Reihenfolge ersichtlich.

⁴⁴³ V. 17 a.ba.18 werden von K. Marti anstelle des verdorbenen v. 9 gelesen.

⁴⁴⁴ O. Kaiser äußert den Verdacht, daß 2, 8.9.18—21; 5, 15 f. spätere Zusätze sind (evtl. dabei jesajanische Fragmente verwendet?!), ohne diese Verse in der Über-

b) In Jes 2, 6—22 sind *mehrere* ursprünglich selbständige Jesajaworte bzw. deren Fragmente mit späteren Worten oder Zusätzen vereint. Folgende Ansichten seien als Beispiele genannt, wobei wiederum wie bei a. kleinere, freilich keineswegs immer unbedeutende und/oder gerechtfertigte Textänderungen unberücksichtigt bleiben:

B. Duhm⁴⁴⁵ schält zwei jesajanische Fragmente heraus: 1. v. 6—10.18—21, wobei er v. 20 f. als Variante zu v. 18 f. betrachtet und außerdem annimmt, daß hinter v. 6.8 a und 10 jeweils ein Halbvers ausgefallen ist; 2. v. 11—17, wozu sich noch ein abgerissenes und etwas ausgebessertes Stückchen in Jes 5, 15 f. findet.

Ähnlich sieht R. B. Y. Scott⁴⁴⁶ in Jes 2, 6—22 zwei ursprünglich selbständige Jesajaworte verbunden, nämlich: 1. v. 6—8 a.9 b.8 b.9 a.18—21, wobei er v. 9 b sehr stark abändert; 2. v. 12—17.

O. Procksch⁴⁴⁷ sieht in v. 6—10 — wobei seiner Meinung nach hinter v. 8 a etwas ausgefallen ist, v. 9 a zu streichen und v. 9 b—10 mit Hilfe von v. 18 f. 20 f. versuchsweise wiederherzustellen ist — eine Strophe eines größeren jesajanischen Gedichtes; den Abschluß einer anderen Strophe dieses Gedichtes vermutet er in v. 20 f. V. 11—17 sind ein Fragment eines weiteren jesajanischen Gedichtes, das jetzt die Stelle der verlorenen Strophe, deren Abschluß in v. 20 f. noch erhalten ist, einnimmt.

H. Wildberger⁴⁴⁸ vertritt neuerdings die Ansicht, daß gar vier ursprünglich nicht zusammengehörige Fragmente neben späteren Zusätzen in Jes 2, 6—22 verarbeitet sind, nämlich: 1. v. 6; 2. v. 7—9 a.(18), wobei hinter v. 8 a ein Halbvers ausgefallen ist; 3. v. 12—17; 4. v. 19. Bei v. 6 hält H. Wildberger nicht-jesajanische Herkunft für möglich. Die übrigen drei Fragmente schreibt er Jesaja zu, wobei er freilich die Echtheit von v. 8 b innerhalb des zweiten Fragmentes bezweifelt.

Die Diskrepanz der Versuche, den oder die jesajanischen Text(e) aus dem Abschnitt Jes 2, 6—22 zu erheben und wiederherzustellen, zeigt schon den hypothetischen Charakter auf, der all diesen Versuchen angesichts der tiefgreifenden Bearbeitungen, die der Text erfahren hat, zukommt. Manches läßt sich beim gegenwärtigen Stand der Überlieferung eben nur vermuten. Doch müssen wir wenigstens versuchen, mit möglichst wahrscheinlichen Argumenten dem bzw. den ursprünglichen Jesajawort(en) nahezukommen und wahrscheinlichere von unwahrscheinlicheren Hypothesen zu unterscheiden.

Unbestritten ist die jesajanische Herkunft des Abschnittes Jes 2, 12 bis 17, dessen Text weitgehend von späteren Eingriffen verschont blieb. Lediglich in v. 13 a ist eine Glosse — *haramîm wəḥānniśša'im* — eingedrungen, die sich deutlich als solche erweist, da sie Metrum und Aufbau des Abschnittes stört, und in v. 12 b ist wohl mit der LXX ein

setzung als solche kenntlich zu machen wie z. B. bei v. 22. Er hält es auch nicht für ausgeschlossen, daß v. 6 a seinen gegenwärtigen Wortlaut einem Bearbeiter verdankt.

⁴⁴⁵ Z. St.

⁴⁴⁶ Z. St. und ders., *The Literary Structure of Isaiah's Oracles*, in: Th. H. Robinson-Festschrift, 1950 (Nachdruck 1957), 175—186, 184.

⁴⁴⁷ Z. St.

⁴⁴⁸ Z. St.

w^egabo^h einzufügen und dafür das unpassende *w^ešapel* (in der LXX: καὶ ταπεινωθήσονται) zu streichen, das in der zu erschließenden hebräischen Vorlage der LXX das Metrum überfüllt. V. 16 b ist wahrscheinlich — zumindest dem Konsonantenbestand nach — so zu belassen⁴⁴⁹.

Auffällig ist in v. 12—17 das zehnmalige *‘āl kāl*-⁴⁵⁰, dem in v. 7.8 a... das mehrmalige *wāttimmale’ ‘āršō*... *w^e‘ên qešē* gegenübersteht. Das sollte uns davor bewahren, voreilig die ursprüngliche Zusammengehörigkeit der v. 7.8 a und der v. 12—17 zu bestreiten, die auch thematisch gut zusammenpassen. Die Echtheit des v. 7 ist kaum anzuzweifeln, aber auch v. 8 a dürfte entgegen O. Kaiser und R. Fey⁴⁵¹ von Jesaja stammen.

Im allgemeinen Jesaja zugeschrieben wird auch v. 19, und es besteht in der Tat kein Grund, Gegenteiliges anzunehmen. Die im Apparat der BHS vorgeschlagene und beliebte Änderung von MT *ūba’ū* in *bo’ū* am Anfang von v. 19 ist weder durch die Textüberlieferung gerechtfertigt⁴⁵² noch nötig. Denn v. 19 schließt im überlieferten Wortlaut passend an v. 12—17 an und dürfte auch einmal die direkte Fortsetzung von v. 12—17 gebildet haben, die später durch den Zusatz v. 18 abgesprengt wurde⁴⁵³. Freilich bin ich mir nicht sicher, ob es sich bei v. 19 auch um die ursprüngliche Fortsetzung von v. 12—17 handelt, da das ursprüngliche Jesajawort — vom fraglichen v. 19 einmal abgesehen — wohl die v...7—8 a...9 a.12—17 umfaßt hat, wie im folgenden gezeigt werden wird, und dann v. 17 mit der Formel *bājōm hābū’* einen sehr guten Abschluß dieses Wortes abgab. Doch reicht diese Beobachtung nicht hin, um v. 19 mit einiger Sicherheit für später angefügt zu halten. Auch die metrische Abweichung von v. 19 gegenüber den übrigen für das Jesajawort beanspruchten Versen⁴⁵⁴ ist wohl kein stichhaltiges Argument gegen die ursprüngliche Zugehörigkeit von v. 19 zu diesem Wort, da Schlußpassagen des öfteren metrische Sonderheiten aufweisen. Der Verdacht, daß v. 19 sekundär an v. 17 angefügt wurde, bleibt bestehen, kann aber nicht genug erhärtet werden, so daß wir es bei einem non liquet belassen müssen.

V. 18 erweist sich, schwerfällig hinter v. 17 nachhinkend, m. E. deutlich als späterer Zusatz zu diesem Vers. Einem Bearbeiter lag offenbar an der Feststellung, daß von »jenem Tag« (v. 17) auch die Götzen betroffen werden und dahinschwinden. Wahrscheinlich wurde v. 18 ein-

⁴⁴⁹ S. dazu H. Wildberger z. St. 94.

⁴⁵⁰ Vgl. dazu W. Zimmerli, Ezechiel (BK), 1969, I 167.

⁴⁵¹ S. oben Seite 107. Zur Frage der Echtheit von v. 8 a genauer unten Seite 111.

⁴⁵² S. auch LXX, deren Partizip keinen Imperativ in der hebräischen Vorlage annehmen läßt.

⁴⁵³ S. dazu den folgenden Abschnitt unserer Ausführungen.

⁴⁵⁴ S. die der Übersetzung auf Seite 117 f. beigegebene metrische Analyse.

gefügt, als v. 19 schon die Fortsetzung von v. 17 bildete. Denn der Bezug von *ûba'û* in v. 19 auf *ha'adam* und *'našîm* in v. 17 ist zweifellos sinnvoller als der von *ûba'û* auf *ha'ôlîlîm* in v. 18, so daß kaum anzunehmen ist, daß v. 19 bewußt als Fortsetzung von v. 18 an diesen Vers angeschlossen wurde, sondern vielmehr dieser Anschluß eine unbeabsichtigte Folge des den v. 17 ergänzenden Einschubs von v. 18 ist.

Wahrscheinlich hat der so entstandene neue Bezug von *ûba'û* in v. 19 auf *ha'ôlîlîm* in v. 18 erst v. 20 f. als weiteren Zusatz veranlaßt, der somit frühestens demselben Verfasser wie von v. 18, wohl aber einem späteren zuzuschreiben ist; er bietet eine Erklärung, wie die Götzen in die Felsspalten und Erdlöcher »kommen«, was v. 19 im jetzigen Zusammenhang aussagt⁴⁵⁵. V. 20 f. sind mit der Formel *bäjjôm hăbû'* eingeleitet, die neben Verwendung durch Jesaja selbst auch gerade im Jesajabuch des öfteren zur Anfügung von späteren Zusätzen dient⁴⁵⁶. Auffällig und m. E. ein nicht zu übersehender Hinweis auf den sekundären Charakter von v. 20 f. ist die fast kleinlich-penetrant zu nennende Technik der Aufnahme und Kombination von Ausdrücken, Wendungen und Vorstellungen aus dem — bereits erweiterten — Jesajawort, zu dem die v. 20 f. gerechnet sein wollen⁴⁵⁷.

Das in v. 18 zutage tretende Interesse eines Bearbeiters, die aus v. 7—8 a.12—17(19) zu erhebende jesajanische Thematik vom Hochmut der Menschen und der Erhabenheit Jahwes schwerpunktmäßig auf die Götzendienstfrage zu interpretieren, legt die Vermutung nahe, daß auch v. 8 b einen späteren Zusatz darstellt, der diesem Interesse dient. Dieser Vermutung kommt die Beobachtung entgegen, daß die Konstruktus-Verbindung von *mă'ô'sē* und einer Form von *jad* zur Bezeichnung der Götzen als Menschenwerk offenbar eine stehende Wendung der Zeit seit Jeremia und Dtn ist und wohl nur ein einziges Mal früher, nämlich in dem allgemein für hoseanisch erachteten Text Hos 14, 4 begegnet⁴⁵⁸.

⁴⁵⁵ Vgl. dazu auch K. Marti z. St. — Aus dem oben Dargelegten ist übrigens zu folgern, daß der Verfasser von v. 20 f. in v. 19 *ûba'û* gelesen hat, was gegen die häufig vorgeschlagene Änderung dieser Verbform in *bo'û* spricht (vgl. oben Seite 109).

⁴⁵⁶ S. H. Wildberger 111 f. und vor allem P. A. Munch a. a. O. (Anm. 20) (38 speziell zu Jes 2, 20 f.); vgl. weiterhin H. Wildberger, Jesajas Verständnis der Geschichte, VTSuppl 9, 1963, 83—117, 113; E. Jenni, Artikel *jôm* in: THAT, I 707—726, 724.

⁴⁵⁷ Nachweis der einzelnen Bezüge bei H. Wildberger z. St. 113.

⁴⁵⁸ Die genannte Verbindung kommt in dieser Bedeutung an folgenden Stellen des AT vor: Dtn 4, 28; 27, 15; (31, 29;) I Reg 16, 7; II Reg 19, 18; 22, 17; Jes 2, 8; (17, 8;) 37, 19; Jer 1, 16; 10, 3; 25, 6.7; 32, 30; 44, 8; Hos 14, 4; Mi 5, 12; Ps 115, 4; 135, 15; II Chr 32, 19; 34, 25. In anderer Bedeutung begegnet diese Konstruktus-Verbindung ebenfalls erst, von Jes 5, 12 und wohl auch Ps 28, 4.5 (Königszeit!) abgesehen, in der Zeit seit Jeremia und Dtn, da aber gehäuft (Zur Datierung der einzelnen mit Hilfe der Konkordanz von S. Mandelkern leicht aufzufindenden

R. Fey⁴⁵⁹ betrachtet auch v. 8 a wegen Thema und Stichwort als späteren Zusatz, und in der Tat kann ein grober Überblick über das Vorkommen des Wortes 'ælil diese Vermutung zunächst entstehen lassen⁴⁶⁰. Doch begegnet 'ælil »Götze« auch noch in der höchstwahrscheinlich jesajanischen Stelle Jes 10, 11, so daß gegen die jesajanische Herkunft von 2, 8 a schwerlich das Wort 'ælil angeführt werden kann. Ebenso wenig berechtigt m. E. das Thema von v. 8 a, diesen Vers Jesaja abzusprechen. Es kann wohl als fast sicher angesehen werden, daß der v. 8 a, der formal wie v. 7 aa und 7 ba aufgebaut ist, ursprünglich eine den v. 7 aβ und 7 bβ gleichgeartete Fortsetzung aufwies, die beim Einschub von v. 8 b ausgefallen ist. V. 8 a scheint so etwas wie ein Kristallisationspunkt für einen Teil der späteren Zusätze gewesen zu sein: Er lieferte das Stichwort »Götzen« — bei Jesaja ein Beispiel unter anderen für den Hochmut und die der göttlichen Erhabenheit widersprechende Haltung der Menschen —, das spätere Bearbeiter aufgegriffen haben, denen speziell am Kampf gegen den Götzendienst gelegen war.

Als sehr späte Zusätze sind mit größter Wahrscheinlichkeit die v. 9 b—10 und 22 auszuscheiden. V. 9 b—10 fehlen in 1 QJes⁴⁶¹ und sind auch nicht in dem wohl als sekundär zu beurteilenden Abschnitt Jes 5, 15 f.⁴⁶² zu finden, dessen Verfasser offensichtlich die Passagen vor und nach Jes 2, 9 b—10, nämlich 2, 9 a und 2, 11 aa.b, verarbeitet hat⁴⁶³. V. 9 b ist vermutlich eine in den Text eingedrungene Randglosse eines Lesers, v. 10 eine Variante zu v. 19, die an dieser Stelle eingedrungen ist⁴⁶⁴.

V. 22 fehlt in der LXX und wird erst von den späteren griechischen Übersetzungen des Aquila, Symmachus und Theodotion — von ihrer Entstehung her verständlich — geboten. Origenes nahm ihn aus Aquila

Stellen s. E. Sellin - G. Fohrer, Einl., zu den einzelnen biblischen Büchern [mit Angabe spezieller Literatur].).

⁴⁵⁹ A. a. O. (Anm. 38) 77 Anm. 3.

⁴⁶⁰ Das Wort ist 20mal im AT zu finden, davon viermal in der Bedeutung »nichts, nichtig« (Jer 14, 14 Qere; Ez 30, 13; Sach 11, 17; Hi 13, 4) und 16mal in der Bedeutung »Götze« (Lev 19, 4; 26, 1; Jes 2, 8; [2, 18;] [2, 20 zweimal;] [10, 10;] 10, 11; [19, 1;] [19, 3;] [31, 7 zweimal;] Hab 2, 18; Ps 96, 5; 97, 7; I Chr 16, 26). Allein zehnmal begegnet es also in Jes 1—39, wovon freilich acht Vorkommen in mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit sekundären Zusätzen stehen; sie sind in eckige Klammern gesetzt. Die zehn Vorkommen außerhalb des Jesajabuches gehören alle der Zeit Jeremias und später an.

⁴⁶¹ S. M. Burrows, a. a. O. (Anm. 23), Tafel II, Zeile 18.

⁴⁶² S. z. B. H. Wildberger z. St.

⁴⁶³ Vgl. R. Fey a. a. O. (Anm. 38) 76 Anm. 1 und 77 Anm. 3.

⁴⁶⁴ Beachte vergleichend den Zusammenhang v. 17.19 und v. 9 a.10!

mit Asteriskus in die hexaplarische Rezension der LXX auf⁴⁶⁵. Daß es sich hier um eine sehr späte Glosse handelt, wird kaum mehr bestritten⁴⁶⁶ und liegt m. E. klar zutage.

Eine recht unterschiedliche Beurteilung erfahren in der einschlägigen atl. Literatur die v. 9 a und 11.

V. 11 wird von einigen Exegeten als später eingefügte Variante zu v. 17⁴⁶⁷ oder zu v. 9⁴⁶⁸ oder als sekundäre, aus v. 9 und v. 17 f. zusammengesetzte Wiederholung des Hauptgedankens⁴⁶⁹ betrachtet. Andere scheiden umgekehrt v. 9 a als nachträglich eingefügte Variante zu v. 11.17 aus und betrachten v. 11 als ursprünglichen Bestandteil des Jesajawortes⁴⁷⁰. K. Budde⁴⁷¹ bezeichnet sogar sowohl v. 9 a wie v. 11 als später hinzugekommen⁴⁷².

Einige, die v. 11 zum ursprünglichen Bestand des Jesajawortes bzw. eines der jesajanischen Fragmente innerhalb von Jes 2, 6—22 rechnen, meinen v. 11 mehr oder weniger dem v. 17 angleichen zu müssen⁴⁷³. In der Tat ist die Inkongruenz zwischen *‘ênê* und *šapel* auffällig, die möglicherweise daher rührt, daß *‘ênê* später in Angleichung an Jes 5, 15 b hinzugesetzt wurde⁴⁷⁴. 1 QJes^a dürfte in 2, 11 mit *tšplnh* nicht die ursprüngliche Lesart bieten, sondern eine durch das vermutlich nachträglich hinzugekommene *‘ênê* verursachte Korrektur mit zusätzlicher Änderung des Tempus. Wir haben also wohl *‘ênê* als späteren Zusatz zu streichen. Weitere Korrekturen im Sinne einer Angleichung an v. 17 sind m. E. nicht geboten⁴⁷⁵.

V. 9 a ist kaum mit vornehmlich älteren Exegeten in dem Sinne auf-

⁴⁶⁵ S. J. Ziegler, Göttinger LXX: Isaias, z. St. und 60 f.

⁴⁶⁶ Jesajanische Herkunft vertritt z. B. noch J. Fichtner a. a. O. (Anm. 330) 23. — R. B. Y. Scott, The Literary Structure of Isaiah's Oracles, a. a. O. (Anm. 446) 184 (s. auch ders. z. St.) meint zeigen zu können, »that v. 22 is a corruption of a refrain very similar to vv. 11 and 17«. Seine Argumentation ist zweifellos sehr geistreich, aber wohl kaum zu übernehmen.

⁴⁶⁷ So z. B. R. B. Y. Scott, H. Wildberger jew. z. St.

⁴⁶⁸ So z. B. K. Marti z. St., der meint, daß v. 11 eine Verbesserung des verdorbenen v. 9 sei.

⁴⁶⁹ So W. Eichrodt z. St.

⁴⁷⁰ So z. B. G. Fohrer z. St.

⁴⁷¹ A. a. O. (Anm. 20), ZAW 49 (1931), 194 ff.

⁴⁷² Dafür hält er v. 9 b (mit Textänderung) und v. 10 für ursprünglich und räumt zudem die Möglichkeit ein, daß v. 9 a anstelle einer verlorenen ursprünglichen Zeile eingedrungen ist, die er dann bei der Behandlung von v. 9 b um eines klaren Zusammenhanges willen frei »rekonstruiert« (a. a. O. 195 f.). Das Ganze ist reichlich willkürlich!

⁴⁷³ So z. B. O. Kaiser z. St.; vgl. auch B. Duhm z. St.

⁴⁷⁴ So R. Fey a. a. O. (Anm. 38) 77 Anm. 3.

⁴⁷⁵ S. auch im folgenden.

zufassen, daß sich der Mensch vor den Götzen demütigte⁴⁷⁶, sondern daß er sich durch äußere Einwirkungen ducken mußte (präterital!⁴⁷⁷), die — in diesem Vers unausgesprochen, jedoch aus dem Zusammenhang deutlich — als Gericht Jahwes zu sehen sind.

V. 9 a steht also in enger sachlicher Nähe zu v. 11 a, der wie auch v. 11 b eindeutig präterital zu verstehen ist, worauf A. Dillmann⁴⁷⁸ und Franz Delitzsch⁴⁷⁹ noch hinweisen, was in neueren Arbeiten (seit K. Marti und B. Duhm!) aber stillschweigend übergangen wird; man übersetzt einfach futurisch⁴⁸⁰ oder schließt sich der Lesart von 1 QJes^c an, ohne den Tempuswechsel zu diskutieren⁴⁸¹, oder gleicht ebenfalls ohne Diskussion des Tempuswechsels v. 11 an v. 17 an, der futurisch verstanden werden kann (nicht muß!)⁴⁸².

V. 12 ff. setzen eine Aussage voraus, wie sie v. 9 a oder v. 11 a bieten. Einen der beiden Verse, also entweder v. 9 a oder v. 11(a), muß man aber wohl als später eingedrungene Variante zum anderen betrachten.

Manche Exegeten sehen nun in Jes 2, 6—22* ein Kehrversgedicht (Kehrverse: v. 11 und 17 und nach R. B. Y. Scott⁴⁸³ auch noch der jetzt verderbte v. 22), eine Stilform, die des öfteren im AT begegnet, darunter auch noch einmal bei Jesaja, nämlich in Jes 9, 7—20 + 5, 25—29. Das scheint zunächst für die Streichung von v. 9 a zugunsten von v. 11 zu sprechen. Doch darf nicht übersehen werden, daß sich v. 11 von v. 17 unterscheidet, eine Angleichung an v. 17 aber nicht gerechtfertigt ist, da nicht sinnvoll zu erklären wäre, wie es zu der dann anzunehmenden späteren Textänderung in v. 11 gekommen sein soll. Zudem macht es Schwierigkeiten zu erklären, warum v. 9 a als Variante zum bestehenden v. 11 später entstanden sein soll. Der umgekehrte Fall ist viel wahrscheinlicher, nämlich daß v. 9 a vorlag und v. 11 sekundär hinzugekommen ist. Denn in diesem Fall ist daran zu denken, daß ein späterer Bearbeiter die sachliche und sprachliche Nähe des v. 9 a zu v. 17 noch durch stärkere Anlehnung an v. 17 unterstreichen wollte und so v. 11 als

⁴⁷⁶ S. Th. K. Cheyne z. St. Von den neueren Exegeten vertreten eine solche Interpretation z. B. H. Junker, *Sancta Civitas, Jerusalem Nova. Eine formkritische und überlieferungsgeschichtliche Studie zu Is 2*, in: M. Wehr-Festschrift (Trierer Theologische Studien 15), 1962, 17—33, 22 f. (vgl. auch 18 die Übersetzung), und O. Kaiser z. St.

⁴⁷⁷ W. Eichrodt z. St. übersetzt ohne Kommentar einfach futurisch!

⁴⁷⁸ Z. St.

⁴⁷⁹ Z. St.

⁴⁸⁰ Z. B. G. Fohrer, W. Eichrodt jew. z. St.

⁴⁸¹ Z. B. H. Wildberger z. St.

⁴⁸² Z. B. O. Kaiser z. St.

⁴⁸³ S. oben Anm. 466.

Variante zu v. 9 a entstanden ist. Für die Streichung von v. 11 zugunsten von v. 9 a spricht außerdem, daß v. 11 den Hauptgedanken von v. 12—17 vorwegnimmt.

Aller Wahrscheinlichkeit nach ist also v. 11 als Variante eines Bearbeiters zu v. 9 a zu betrachten. Gegen diese literarkritische Entscheidung sind auch gewiß keine metrischen Gründe anzuführen, eher bestätigen sie diese: V. 9 a und v. 12 aa ergeben zusammen einen Vers mit 3 + 3 Hebungen⁴⁸⁴, also ein Versmaß, das sich — von v. 17(19) abgesehen — durch das ganze Wort hindurchzieht, das wir als jesajanisch aus Jes 2, 6—22 erheben zu können glauben⁴⁸⁵.

Als späterer Zusatz dürfte wohl auch v. 6 aβ.b anzusehen sein, dessen Thema »Wahrsagerei« und »Zauberei« sowie seine negative Haltung gegenüber etwas Fremdem oder Fremden⁴⁸⁶ deuteronomistische Tendenzen vermuten und an einen Verfasser denken läßt, der etwa derselben Zeit wie der bzw. die von v. 8 b und v. 18 angehört. Zwar scheint das *wättimmale* in v. 7 a.b.8 a das *mal*^{es}ū von v. 6 aβ aufzunehmen und einen ursprünglichen Zusammenhang mit den jesajanischen v. 7—8 a nahezulegen, doch sind v. 7 a.b.8 a ganz anders aufgebaut als v. 6 aβ.b⁴⁸⁷.

V. 6 (aa) wird im vorliegenden Text durch *kî* eingeleitet, das im allgemeinen als Konjunktion dient, in manchen Fällen aber auch als hinweisende oder bekräftigende Interjektion verstanden wird, wie etwa von einigen Exegeten an dieser Stelle⁴⁸⁸.

Gehen wir vom Regelfall aus, so verknüpft *kî* den v. 6 aa mit dem vorausgehenden v. 5. Doch scheidet dies hier aus. Denn wäre das der Fall, so könnte v. 6 aa nur so verstanden werden, daß das Haus Jakob sein Volk aufgegeben habe, was keinen rechten Sinn ergibt. Zudem müßte dabei *bêt jāqob* in v. 6 aa als Vokativ aufgefaßt werden, so daß in dem kurzen Stück v. 5—6 aa zweimal derselbe Vokativ stünde, was äußerst plump und ungeschickt wirkt und ebenfalls gegen einen ursprünglichen direkten Zusammenhang der beiden Verse spricht. Ein Verständnis von v. 6 aa im Sinne von: Jahwe hat sein Volk, das Haus Jakob, aufgegeben, — scheidet nämlich bei der

⁴⁸⁴ Ich sehe keinen Grund, v. 9 a und v. 12 aa nicht zu einem Vers zusammenziehen zu dürfen.

⁴⁸⁵ S. die der Übersetzung auf Seite 117 f. beigegebene metrische Analyse.

⁴⁸⁶ Genauerer läßt sich aus v. 6 b wohl nicht mit Sicherheit erheben; vgl. H. Wildberger z. St. 93.

⁴⁸⁷ Vgl. H. Wildberger z. St. 95.

⁴⁸⁸ S. die Übersetzungen von G. Fohrer, O. Kaiser, H. Wildberger u. a. jew. z. St. sowie allgemein KBL s. v. *kî* II, 1, und C. Brockelmann a. a. O. (Anm. 317) § 31 b.51.159 a.164 c. Vgl. auch Th. C. Vriezen, Einige Notizen zur Übersetzung des Bindewortes *kî*, in: O. Eißfeldt-Festschrift, 1958, 266—273.

Annahme, daß v. 6 aa die ursprüngliche Fortsetzung von v. 5 ist, aus; das wäre ganz bestimmt anders ausgedrückt worden. Die LXX, die v. 5 zu v. 6 ff. zieht und v. 6 aa im letzteren Sinn verstanden wissen will, »verbessert« darum auch v. 6 aa dementsprechend, ändert zudem aber auch noch »Jakob« in »Israel« ab: ἀνῆκε γὰρ τὸν λαὸν αὐτοῦ τὸν οἶκον τοῦ Ἰσραὴλ⁴⁸⁹. Aber auch zu Jes 2, 2—4 gehört v. 5 wohl nicht von Haus aus, sondern ist als Glosse zu v. 2—4 zu betrachten⁴⁹⁰. Sie sprengt jedoch nicht etwa einen direkten und ursprünglichen Zusammenhang zwischen v. 2—4 und v. 6 aa, wie man eventuell folgern könnte, da v. 6 aa überhaupt nicht zu v. 2—4 paßt; der Gedankengang wäre geradezu absurd. Das *kî* in v. 6 aa verknüpft also ursprünglich diesen Vers weder mit v. 2—4 noch mit v. 5 oder v. 2—5. Daraus ist nun freilich nicht notwendig zu folgern, daß *kî* hier ursprünglich als Interjektion gedacht war oder eventuell gar ein späterer Zusatz ist; denn das *naʿaštā* in v. 6 aa setzt eigentlich eine namentliche Anrede des Angesprochenen voraus, so daß vor v. 6 aa — wie öfters angenommen wird — auch etwas ausgefallen sein könnte, woran *kî* als Konjunktion angeknüpft hat.

Geht aber v. 6 aa überhaupt auf Jesaja zurück? H. Wildberger⁴⁹¹ hält es nämlich zwar nicht für zwingend notwendig, aber doch für möglich, daß der ganze v. 6 nicht von Jesaja stammt. Für v. 6 aa verweist er zur Begründung einmal auf das Verbum *nš*: »*nš* kommt bei Jesaja sonst nicht mehr vor, wohl aber im Jeremia- und Ezechielbuch«⁴⁹², zum andern auf den Ausdruck *bêt jəʿqob*, den zwar auch Jesaja kennt, der aber doch vorwiegend in sekundären Stücken des Jesajabuches zu finden ist. Nun hat das zweite Argument H. Wildbergers ohnehin kaum Gewicht, gegen das erste aber ist einzuwenden, daß das Verbum *nš* neben den sekundären Stellen Jes 16, 8; 21, 15; 33, 23 auch noch in einem echten Jesajawort, nämlich in Jes 32, 14 begegnet; es besteht m. E. kein Grund, Jesaja diesen Vers abzusprechen. Außerdem ist das Verbum auch noch in Texten belegt, die älter als Jesaja sind, so z. B. Hos 12, 15; Am 5, 2 und wahrscheinlich auch Gen 31, 28⁴⁹³. Die von H. Wildberger angeführten sprachlichen Argumente sind darum wohl nicht in der Lage, die jesajanische Herkunft von Jes 2, 6 aa ernsthaft in Frage zu stellen.

⁴⁸⁹ Die Annahme, daß die LXX den ursprünglichen Wortlaut in Übersetzung bewahrt habe und der MT verderbt sei, hat keinerlei Wahrscheinlichkeit für sich, da nicht vorzustellen ist, wie es von der im jetzigen Zusammenhang leichteren Lesart, die die LXX zweifellos bietet, zur schwierigeren des MT gekommen sein soll.

⁴⁹⁰ Zur Begründung s. z. B. H. Wildberger 77.

⁴⁹¹ Z. St.

⁴⁹² H. Wildberger z. St. 97.

⁴⁹³ Der Quellenschicht E zuzuweisen; s. H. Gunkel, Genesis (HK), 1964⁶, z. St.; O. Eißfeldt, Hexateuch-Synopse, z. St.

Damit ist freilich noch nicht entschieden, ob v. 6 aa zusammen mit v. 7—8 a.9 a.12—17.(19) einem einzigen jesajanischen Wort angehört haben dürfte. Erste Bedenken dagegen ergeben sich aus der Beobachtung, daß in v. 6 aa offenbar Jahwe angesprochen ist⁴⁹⁴, in v. 12.17.(19) von ihm hingegen in der 3. Person gesprochen wird. Nun könnten wir das eventuell damit zu erklären versuchen, daß Jesaja, sich an Jahwe wendend, gleichzeitig indirekt die umstehenden Hörer anredet, ihnen gewissermaßen in der Form und auf dem Umweg eines Gebetes etwas sagt, und sich dann anschließend direkt an sie wendet. Dieser Versuch, die Schwierigkeit des Person-Wechsels zu erklären und damit eine ursprüngliche Zugehörigkeit von v. 6 aa zu v. 7—8 a.9 a.12—17.(19) anzunehmen, sicherte dem *ʾāršô* in v. 7 a.b.8 a seinen notwendigen Rückbezug; im andern Fall müßten wir vermuten, daß vor v. 7 etwas abgebrochen ist. Ob freilich obiger Erklärungsversuch zutrifft, ist mir fraglich, da der Verdacht, daß v. 6 aa nicht ursprünglich mit v. 7—8 a.9 a.12—17.(19) zusammengehört hat, m. E. durch die Glosse v. 9 b »und vergib ihnen nicht« verstärkt wird, in der offensichtlich wie in v. 6 aa Jahwe angesprochen ist. Die Möglichkeit, daß v. 6 aa und v. 9 b auf denselben Verfasser zurückgehen, ist durchaus gegeben. Jedenfalls werden wir die Schwierigkeit des Person-Wechsels nicht dadurch beseitigen dürfen, daß wir entsprechend der LXX ändern⁴⁹⁵ oder der beliebten Konjekturen *naṭāš jhwḥ ʾāmmô*⁴⁹⁶ folgen, da kaum anzunehmen ist, daß wir damit den ursprünglichen Wortlaut wiederherstellen oder ihm wenigstens näher kommen; denn eine rechte Erklärung für die Entstehung der dadurch implizierten Textverderbnis des MT läßt sich wohl nicht finden.

Wird aber trotz der obigen Bedenken noch ein ursprünglicher Zusammenhang von v. 6 aa mit v. 7—8 a.9 a.12—17.(19) angenommen, so ergibt sich die nächste Schwierigkeit, wenn wir den Anschluß von v. 7 an v. 6 aa betrachten. V. 7—8 a können nämlich eigentlich nur als Begründung für v. 6 aa aufgefaßt werden, denn ein Verständnis von v. 6 aa.7—8 a im Sinne von: Jahwe hat sein Volk aufgegeben, daraufhin wurde sein Land voll von Silber etc., — ein solches Verständnis ist reichlich unwahrscheinlich. Es müßte demnach am Anfang von v. 7 eine kausale Konjunktion stehen, etwa ein *kî*, wie es in v. 6 aβ zu finden ist und im jetzigen Zusammenhang die v. 7—8 a zusammen mit dem sekundären v. 6 aβ.b als Begründung zu v. 6 aa erscheinen läßt⁴⁹⁷. Nun ver-

⁴⁹⁴ *bêt jāʿaqob* als Vokativ verstanden, so daß v. 6 aa aussagte, daß das Haus Jakob sein Volk aufgegeben habe, gibt keinen rechten Sinn; s. schon oben Seite 114.

⁴⁹⁵ So z. B. K. Marti z. St.; K. Budde a. a. O. (Anm. 20), ZAW 49 (1931), 190 f. — beide jedoch abweichend von LXX »Haus Jakob« (MT) belassend.

⁴⁹⁶ So z. B. B. Duhamel, O. Procksch, W. Eichrodt jew. z. St., letzterer nicht ganz korrekt mit dem Hinweis: »So mit der griechischen Übersetzung« (49 Anm. 1).

⁴⁹⁷ Die Annahme, daß bei der Einfügung des Zusatzes v. 6 aβ.b etwa lediglich ein

weist G-K⁴⁹⁸ auf einige wenige Fälle, wo abweichend von der Regel ein Kausalsatz auch durch einfaches *waw* copulativum angereiht wird⁴⁹⁹, so daß vielleicht auch das *waw* consecutivum in v. 7 aa so verstanden werden könnte. Für sehr wahrscheinlich ist dies aber wohl nicht zu erachten.

Insgesamt ergeben sich also schwerwiegende Bedenken gegen die ursprüngliche Zugehörigkeit von v. 6 aa zu v. 7—8 a. 9 a. 12—17(.19). Möglicherweise wurde durch ihn erst der originale Anfang des jetzt nur noch fragmentarisch erhaltenen Jesajawortes 2, 7—8 a... 9 a. 12—17(.19) verdrängt.

Folgendes von Jesaja stammende, in seinem Anfang freilich nicht mehr vollständige Wort läßt sich somit mit der angesichts mancher Vermutungen gebotenen Vorsicht aufgrund unserer text- und literarkritischen Überlegungen aus Jes 2, 6—22 herauschälen, wobei die am Rand der Übersetzung beigegebene metrische Analyse⁵⁰⁰ ein recht einheitliches Bild ergibt und somit wohl als Stütze unseres Ergebnisses zu buchen ist:

- | | | |
|-----------|---|----------------------|
| | ... | |
| (7) | Sein Land wurde voll von Silber und Gold —
Vorräte ohne Ende! | 3 + 3 ⁵⁰¹ |
| | Sein Land wurde voll von Rossen —
Kriegswagen ohne Ende! | 3 + 3 |
| (8 a) | Sein Land wurde voll von Götzen —
... | 3 + ... |
| (9 a) | Da wurde der Mensch gebeugt und der Mann
gedemütigt, | |
| (12 aa) | denn Jahwe Zebaoth hat einen Tag | 3 + 3 |
| (12 aβ.b) | über alles Hochmütige und Aufragende
und über alles Erhabene und 'Hohe', | 3 + 3 |
| (13) | über alle Zedern des Libanon ' '
und über alle großen Bäume von Basan, | 3 + 3 |
| (14) | über alle hohen Berge
und über alle erhabenen Hügel, | 3 + 3 |
| (15) | über jeden hohen Turm
und über jede unzugängliche Mauer, | 3 + 3 |

ursprünglich vor v. 7 stehendes *kî* ausgefallen sei, da es durch das *kî* in v. 6 aβ überflüssig geworden sei, scheidet aus, da ein *kî* vor v. 7 eine andere als die bestehende Verbform in v. 7 aa bedingte (hebräische Perfektform), also schon ein größerer Texteingriff angenommen werden müßte.

⁴⁹⁸ § 158.

⁴⁹⁹ Deutlich z. B. in Gen 22, 12; Ex 23, 9; Ps 60, 13.

⁵⁰⁰ Notierung der Hebungen.

⁵⁰¹ Nur eine Hebung auf *kæscæp w^ezabab*.

- | | | |
|-------|---|--------------------|
| (16) | über alle Tarsisschiffe
und über alle Luxussegler ⁵⁰² ; | 3 + 3 |
| (17) | und gebeugt wird der Hochmut des Menschen
und gedemütigt der Stolz der Männer,
und Jahwe allein ist erhaben
an jenem Tage. | 3 + 3 (2)
3 + 2 |
| [(19) | Da kriechen sie in die Felshöhlen
und in die Erdlöcher
vor dem Schrecken Jahwes
und dem Glanz seiner Erhabenheit,
wenn er sich zum Erschrecken der Erde
erhebt.] | 3 + 2
2 + 2 + 3 |

Ein entscheidender Punkt für das rechte Verständnis des Wortes, das durch den Verlust seiner Einleitung keineswegs sinnlos geworden ist, ist v. 9 a. Er schließt mit imperfectum consecutivum an die in v. 7—8 a gebotene Schilderung von Verhältnissen an, die bereits Ereignis sind oder waren, und kann darum selbst nur präterital verstanden werden, weil die gleichmäßige Abfolge der imperfecta consecutiva in v. 7—8 a.9 a eine Deutung derselben in v. 9 a als prophetisches Perfekt mit Sicherheit ausschließt. So stellen also v. 7—8 a.9 a eine Geschichtsbetrachtung dar, wobei der Zusammenhang der in v. 7—8 a und in v. 9 a geschilderten Verhältnisse und Geschehen durch v. 12—17(19) seine Erläuterung und Begründung erfährt: Die Geschehnisse von v. 7—8 a werden dadurch als Sünde, nämlich als Widerspruch der Menschen gegen den Anspruch Jahwes auf alleinige Erhabenheit, und das Geschehen von v. 9 a als Gericht Jahwes über diese Sünde qualifiziert.

Die Ausführungen über den Tag Jahwes in v. 12—17 sprengen den Rahmen ihres direkten Bezuges auf das in v. 9 a berichtete Gerichtshandeln Jahwes über die in v. 7—8 a dargelegte Sünde und weiten sich zur Darstellung eines Geschehens, das das in v. 9 a ins Auge gefaßte bei weitem übersteigt. Hier ist nicht mehr nur jenes Gericht Jahwes in der Vergangenheit im Blick, auf das der Prophet in der Geschichtsbetrachtung eingeht, sondern der je und je sich ereignende Gerichtstag über alles Hohe und Hochmütige, über alles, was der alleinigen Erhabenheit Gottes entgegensteht⁵⁰³.

Jesaja knüpft mit dem Tag Jahwes an offenbar volkstümliche Vorstellungen an⁵⁰⁴. Erstmals stoßen wir auf diesen Vorstellungskomplex in Am 5, 18—20, wo sich

⁵⁰² S. oben Seite 109; Übersetzung nach G. Fohrer z. St.

⁵⁰³ Die finiten Verben innerhalb von v. 12—17 (lediglich in v. 17 vorkommend!) sowie auch in dem fraglichen v. 19 sprechen keinesfalls gegen diese Deutung; es handelt sich durchweg um Formen des hebräischen Perfekt, jeweils verbunden mit einem *waw*, das sich in keinem der Fälle grammatikalisch eindeutig als *waw* copulativum bzw. *waw* consecutivum bestimmen läßt.

⁵⁰⁴ S. dazu die zusammenfassende Darstellung bei G. Fohrer, *Religionsgeschichte*, 272 f., sowie die dort und bei H. Wildberger 91 genannte Literatur; ergänzend sei noch auf W. Zimmerli a. a. O. (Anm. 450) I 166 ff. verwiesen.

Amos mit den von falscher Heilssicherheit getragenen Erwartungen seiner Hörer bezüglich des Tages Jahwes kritisch auseinandersetzt. Ob Jesaja im Südreich auf die gleichen falschen Erwartungen getroffen ist, wissen wir nicht, können es freilich aufgrund der sonstigen Kenntnisse über die jüdische Volksfrömmigkeit in der vorexilischen Zeit mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuten. Jedenfalls aber geht er in Jes 2, 6—22* zumindest nicht direkt auf sie oder auch andere falsche Meinungen vom Tag Jahwes ein — die Stoßrichtung von Jes 2, 6—22* ist eine andere als die von Am 5, 18—20 —, sondern nimmt ein Element auf, wo wohl Übereinstimmung zwischen seiner und der volkstümlichen Anschauung herrschte: Er ist ein Tag des Gerichts, an dem sich Jahwe in seiner Mächtigkeit und in seinem Glanz erweist. Allerdings läßt Jesaja dabei — und dies vermutlich im Gegensatz zur verbreiteten Meinung in Juda-Jerusalem, soweit nämlich dort Erwartungen gehegt wurden, die den in Am 5, 18—20 bekämpften gleichen — keinen Zweifel über das den Geschehnissen am Tag Jahwes zugrunde liegende Kriterium: Es ist der Anspruch Jahwes auf alleinige Erhabenheit und nicht etwa unbedingtes Heil für Israel⁵⁰⁵.

Die Vorstellung vom Tag Jahwes als des großen eschatologischen Gerichtstages gehört einer späteren Zeit an⁵⁰⁶ und darf hier nicht eingetragen werden; an einen fundamentalen Umbruch, der das Ende des bisherigen Zeitalters bedeutet und mit dem ein grundlegend neues Zeitalter heraufgeführt wird⁵⁰⁷, ist in Jes 2, 6—22* nicht gedacht, sondern es geht um die bereits einmal erfolgte (Geschichtsbetrachtung!) und unter entsprechenden Voraussetzungen sich wieder ereignende Durchsetzung der alleinigen Erhabenheit Jahwes gegenüber menschlichem Hochmut und allem irdisch Hohen⁵⁰⁸.

Umgekehrt wird durch v. 7—8 a. 9 a die Aussage von v. 12—17 (.19), die den Rahmen ihres direkten Bezuges auf die Geschichtsbetrachtung sprengt⁵⁰⁹, an einem konkreten geschichtlichen Fall illustriert und somit unter Erfahrungsbeweis gestellt.

⁵⁰⁵ »Israel« ist hier im allgemeinen Sinn und nicht als Bezeichnung für das Nordreich gebraucht.

⁵⁰⁶ S. G. Fohrer, Religionsgeschichte, 272 f.

⁵⁰⁷ Darin ist im Anschluß an J. Lindblom, Gibt es eine Eschatologie bei den alttestamentlichen Propheten?, StTh 6 (1952), 1953, 79—114, 80 ff., und G. Fohrer, Die Struktur der alttestamentlichen Eschatologie, a. a. O. (Anm. 63), der wesentliche Grundzug eschatologischen Denkens zu sehen. Dieser Bestimmung sollte allgemein der Vorzug gegeben werden, da sie methodisch richtig erschlossen und zweckmäßig ist; s. dazu jetzt G. Wanke, »Eschatologie«. Ein Beispiel theologischer Sprachverwirrung, KuD 16 (1970), 300—312. Zu J. Lindblom ist freilich noch zu bemerken, daß er eine Reihe von Texten als eschatologisch bezeichnet, u. a. auch Jes 2, 10—21 (a. a. O. 89 f.), in denen m. E. der Gedanke von zwei sich ablösenden und grundlegend verschiedenen Zeitaltern (das durative Moment erscheint mir sehr wichtig!) nicht bezeugt.

⁵⁰⁸ Zur fälschlich öfters als eschatologischen terminus technicus in Anspruch genommenen Formel *bäjjôm hābû* s. vor allem P. A. Munch a. a. O. (Anm. 20) (56 f.: Zusammenfassung); vgl. Anm. 456.

⁵⁰⁹ Vgl. oben Seite 118.

Über Zeit und Ort der in v. 7—8 a.9 a berichteten Verhältnisse und Geschehen lassen sich nur Vermutungen anstellen, da das Wort, soweit es uns noch erhalten ist, keine Angaben (mehr) darüber enthält. Bevor wir dazu Überlegungen anstellen, dürfte es darum zweckmäßig sein, die Datierung des Wortes zu erörtern, um so den terminus ante quem für die in v. 7—8 a.9 a betrachteten Ereignisse zu bestimmen.

Im allgemeinen wird Jes 2, 6—22* trotz unterschiedlicher literarkritischer Entscheidungen der einzelnen Exegeten der 1. Tätigkeitsperiode oder — bei fehlender Differenzierung zwischen 1. und 2. Periode — der Frühzeit Jesajas zugeschrieben⁵¹⁰. Als Begründung werden u. a. die in v. 7—8 a geschilderten Verhältnisse herangezogen⁵¹¹, die nun freilich unseren Darlegungen zufolge zur Abfassungszeit des Wortes bereits Geschichte waren. Doch ist anzunehmen, daß Jesaja seine Zeit in ähnlichen Verhältnissen, wie sie v. 7—8 a schildern, vorgefunden und gerade wegen dieser Ähnlichkeit das geschichtliche Beispiel aufgegriffen hat, so daß wir es als indirektes Zeugnis für die Zustände in Juda-Jerusalem⁵¹² zur Zeit der Entstehung des Wortes werten dürfen.

⁵¹⁰ So z. B. von O. Eißfeldt, Einl., 415; A. Weiser, Einl., 168; G. Fohrer I 5 f.; O. Kaiser z. St. 26 bzw. Einl. 173 (Anm. 1) der 1. Periode (beachte Anm. 51!); von R. Fey a. a. O. (Anm. 38) 82 mangels weiterer Differenzierung der Frühzeit; auch H. Wildberger 100.105 gelangt für die Teile v. 7—9 a und v. 12—17 in die Zeit Jotams bzw. »an den Anfang der Wirksamkeit Jesajas«. Anders H. Junker a. a. O. (Anm. 476), besonders 29 ff. Er versteht Jes 2, 6—9 als Schilderung einer Entartung, die bereits unter Salomo eingesetzt und einen Höhepunkt im Bau eines assyrischen Altars durch Ahas erreicht hat, und datiert Jes 2, 6—21 in die letzte Zeit des Ahas oder kurz danach. Gegen die Annahme, v. 6—9 spiegelten die Verhältnisse zur Zeit Ussias wider, und damit gegen eine Datierung von 2, 6—21 in Jesajas Frühzeit führt er an, »daß weder das Königsbuch noch die Chronik Götzendienst in der Zeit des Uzias erwähnt« (a. a. O. 29) und daß 2, 7 »zu hoch gegriffen (wäre) als Reflex dessen, was 2 Ch 26, 5—15 über die Regierung Uzias gesagt wird« (a. a. O. 30). S. dazu die berechtigte Kritik O. Kaisers 26 Anm. 14. Auch die weiteren Thesen H. Junkers zur Vorgeschichte von Jes 2, die er a. a. O. 32 f. kurz zusammenfaßt, sind wohl nicht haltbar; vgl. die Kritik H. Wildbergers 96 f.

⁵¹¹ S. z. B. O. Kaiser z. St. 26: »Da Vers 7 den großen und noch nicht durch Kriege verminderten Reichtum des Landes voraussetzt, wird man das Stück in die Frühzeit der Wirksamkeit Jesajas, also 735 anzusetzen haben.« Vgl. auch H. Wildberger 100 f. 105.

⁵¹² Gegen die herkömmliche Ansicht, Jes 2, 6—9* spiegele jüdische Verhältnisse wider, wendet sich R. Davidson, *The Interpretation of Isaiah II 6 ff.*, VT 16 (1966), 1—7, demzufolge 2, 6—9 nur für das Nordreich paßt, und zwar in der Situation vor dem syr.-eph. Krieg. Der Einwand trifft gleichermaßen zu, wenn es sich unserer Meinung nach und entgegen der verbreiteten Ansicht in v. 7—8 a nur um ein indirektes Zeugnis der Verhältnisse zur Abfassungszeit des Wortes handelt, so daß wir ihn zu prüfen haben. Er ist allerdings damit abgetan, daß er ausschließlich auf v. 6 (besonders »Wahrsager wie die Philister« in v. 6 aß sowie »Haus Jakob« in v. 6 aa) gründet, der nach unseren Darlegungen nicht ursprünglich zu Jes 2, 7—8 a ... 9 a.12—17(19) gehört haben dürfte. — Auf seinen Folgerungen aus v. 6 sowie auf einer Textänderung in v. 9 b (*l' tšt' lhm* = »Do not fear them«

In v. 7—8 a ist von großem Reichtum, gewaltigem militärischem Potential⁵¹³ und von Verehrung fremder Götter die Rede. Dies deutet auf die 1. Periode Jesajas hin, in der die Blüte des Südreiches noch andauerte, die in der ersten Hälfte des 8. Jh. zusammen mit der des Nordreiches einsetzte, als die Assyrer das Aramäerreich von Damaskus unter Druck setzten und es dadurch von Übergriffen gegen Israel und Juda fernhielten⁵¹⁴. »Beide Staaten erlebten damals eine letzte Blütezeit, die als ein Abglanz der salomonischen Ära erscheinen mußte und in welcher man wohl auch bewußt an die Wirtschaftspolitik und die militärischen Maßnahmen Salomos anknüpfte.«⁵¹⁵ Zwar kam es auch unter Hiskia zu gewaltigen militärischen Anstrengungen, und er scheint den Gesandten Merodach-Baladans noch eine ansehnliche Schatzkammer zu zeigen in der Lage gewesen zu sein⁵¹⁶ — doch sicherlich kein Vergleich zur Zeit vor dem syrophr. Krieg, in dessen Verlauf Juda zum Vasallen Assyriens wurde und seitdem Tribut zu zahlen hatte⁵¹⁷. Aber auch Jes 2, 8 a will nicht recht zu Hiskia passen, der in II Reg 18 wegen seiner Kulturreform uneingeschränktes Lob erfährt⁵¹⁸. Für eine Datierung von 2, 6—22* in die 1. Periode spricht zudem das Thema: menschlicher Hochmut und göttliche Erhabenheit⁵¹⁹, sowie die Zugehörigkeit des Textes zur Sammlung Jes 2, 6 — 4, 1, die lediglich Worte aus der 1. Periode zu enthalten scheint⁵²⁰.

Ein Versuch, das Wort etwa aufgrund von v. 8 a und mit Hilfe der deuteronomistischen Beurteilung der einzelnen Könige in den Königsbüchern genauer innerhalb der 1. Periode zu datieren, scheitert wohl bereits an der Unsicherheit der Königschronologie gerade in dem Zeitraum der prophetischen Wirksamkeit Jesajas. Das Todesjahr Ussias und damit nach Jes 6, 1 auch das Jahr der Berufung Jesajas ist sehr umstritten⁵²¹. Zum Teil damit verknüpft ist die Frage, ob die Regierung Jotams

statt MT), dessen Authentizität er trotz diesbezüglich in der einschlägigen Literatur mehrfach geäußelter Bedenken überhaupt nicht in Frage stellt, basiert das Endergebnis von R. Davidson, daß nämlich Jes 2, 6—22 im Zusammenhang mit Jes 7 und 8 erklärt werden müsse und einen (weiteren) Beleg für Jesajas Forderung an die Judäer liefere, angesichts der drohenden antiassyrischen Koalition auf Jahwe zu vertrauen (s. a. a. O. 7).

⁵¹³ Vgl. H. Wildberger z. St. 101.

⁵¹⁴ S. M. Noth, *Geschichte Israels*, 227 f.

⁵¹⁵ H. Wildberger 100 f.

⁵¹⁶ II Reg 20, 12 f.; vgl. M. Noth, *Geschichte Israels*, 241 f.

⁵¹⁷ S. M. Noth, *Geschichte Israels*, 235 ff., besonders 239.

⁵¹⁸ Freilich ist nicht sicher, ob Hiskia gleich zu Beginn seiner Regierung (vgl. Anm. 51!) gegen fremde Götter und Kulte vorgegangen ist bzw. vorgehen konnte.

⁵¹⁹ Vgl. O. Eißfeldt, *Einl.*, 415; R. Fey a. a. O. (Anm. 38) 139.

⁵²⁰ Von späteren Zusätzen natürlich abgesehen. Zur Sammlung s. G. Fohrer, *Entstehung*, 119 ff.

⁵²¹ Die Datierungsversuche bewegen sich zwischen 748 und 734 (so nach E. Jenni a. a. O. [Anm. 303] 321 Anm. 2, der sich auf einen Überblick bei I. Engnell, *The Call of Isaiah. An Exegetical and Comparative Study*, 1949, 25, beruft). O. Eißfeldt, *Einl.*, 409, nennt das Jahr 746; E. Sellin - G. Fohrer, *Einl.*, 398, gibt die Jahre 746 oder 740 an; O. Kaiser, *Einl.*, 173, nennt die Jahre 736/5. E. Kutsch, *Israel II. Chronologie der Könige von Israel und Juda*, in: RGG³ III, 942—944, 944, kommt auf die Jahre 735/4, wobei er sich für die Reihe Atalja bis Jotamgeschlossen hat an die Datierung von J. Begrich, *Die Chronologie der Könige von*

ganz und die des Ahas teilweise mit der Zeit Ussias zusammenfallen⁵²², so daß Jesaja nach Jes 6, 1 überhaupt nicht zur Zeit des Jotam aufgetreten wäre, sondern erst unter Ahas, oder ob Jotam nach dem Tode Ussias Alleinherrscher war, evtl. nach einer Zeit der Mitregentschaft mit Ussia⁵²³, und demnach Jesaja schon unter der Regierung Jotams gewirkt hätte⁵²⁴. Aber selbst bei Annahme des letzteren Falles sowie, daß die 1. Periode noch in die Regierung des Ahas hineinreichte, ist doch sehr die Frage, welchen Wert und welche Bedeutung wir den Bemerkungen in II Reg 15, 34 f.; 16, 2—4 zumessen dürfen, denenzufolge Jotam wie schon sein Vater Ussia tat, »was Jahwe wohlgefiel«, ohne freilich — und dies schränkt das Lob etwa im Vergleich zu dem Hiskias ein — gegen die Höhenkulte vorzugehen, Ahas aber völlig negativ beurteilt wird: »er tat nicht, was Jahwe, seinem Gott, wohlgefiel«. Lassen diese Bemerkungen den Schluß zu, daß unter Ussia und Jotam kein Götzendienst im Volk ausgeübt worden ist⁵²⁵, d. h. daß Jes 2, 8 a jedenfalls nicht in die Zeit des Jotam, sondern erst des Ahas weist?

Ist Jes 2, 6—22*, wie dargelegt, in die 1. Periode zu datieren, so sind die Ereignisse, auf die der Prophet in v. 7—8 a. 9 a zurückblickt, vor der Zeit des syr.-eph. Krieges zu suchen. Worauf könnte Jesaja anspielen?

Vielleicht hat er in v. 7—8 a die glanzvolle Ära Salomos im Auge, auf die die in jenen Versen geschilderten Verhältnisse ausgezeichnet passen würden, und in v. 9 a die mit der als großes Unglück empfundenen Reichsteilung (vgl. Jes 7, 17) beginnende Zeit der Spannung zwischen Nord- und Südreich bis hin zur »Zeit höchster Bedrängnis und tiefster Demütigung beider Staaten durch die Aramäer während der Periode der Dynastie Jehu«⁵²⁶ oder auch nur ein bestimmtes Einzelereignis aus jener Epoche. Denkbar wäre aber auch ein zeitgeschichtlicher Bezug, nämlich mit v. 9 a auf die Tributzahlung des Menachem von Samaria an Tiglatpileser III. nach dessen eindrucks-

Israel und Juda und die Quellen des Rahmens der Königsbücher, 1929, mit den Korrekturen von A. Jepsen, Die Quellen des Königsbuches, 1953 (1956²). In A. Jepsen/R. Hanhart, Untersuchungen zur israelitisch-jüdischen Chronologie, 1964, 42, bestimmt A. Jepsen das Todesjahr Ussias nun auf 736.

⁵²² So z. B. A. Jepsen in: A. Jepsen/R. Hanhart a. a. O. (Anm. 521) 38.42, der hier wie schon vorher in: Die Quellen des Königsbuches, 1956², auf Ergebnissen J. Begrichs a. a. O. (Anm. 521) aufbaut. Ebenso z. B. auch O. Kaiser 2 und E. Kutsch a. a. O. (Anm. 521) 944.

⁵²³ S. dazu jetzt J. A. Soggin, Das Erdbeben von Amos 1, 1 und die Chronologie der Könige Ussia und Jotham von Juda, ZAW 82 (1970), 117—121.

⁵²⁴ So z. B. G. Fohrer I 3 ff. (besonders 8, wo Jotams Tod zeitlich eingeordnet wird; die 1. Tätigkeitsperiode Jesajas würde demnach in Jotams Regierungszeit fallen; vgl. auch E. Sellin - G. Fohrer, Einl., 398); O. Eißfeldt, Einl., 409; V. Pavlovský-E. Vogt a. a. O. (Anm. 51) 331.347; H. Wildberger 3 f. und etwa auch 100. Vgl. die — freilich gewiß späte — Überschrift Jes 1, 1.

⁵²⁵ Von einer aktiven Bekämpfung fremder Kulte wie bei Hiskia (II Reg 18) ist bei Jotam nicht die Rede. Vgl. auch die die Regierungszeit Ussias betreffende Bemerkung von O. Kaiser 26 Anm. 14: »Götzendienst kann sich trotz 2. Kö. 15, 3 im Volk ausgebreitet haben.«

⁵²⁶ G. Fohrer, Das Alte Testament. Einführung in Bibelkunde und Literatur des Alten Testaments und in Geschichte und Religion Israels, I 1969, 145.

vollen Erfolgen in Nordsyrien und Hamat⁵²⁷ oder — wenige Jahre später und kurz vor dem syr.-eph. Krieg — auf den mit Waffengewalt erzwungenen Durchzug jenes assyrischen Königs durch Gebiete des Staates Israel⁵²⁸. Diese Ereignisse bedeuteten für das Nordreich das Ende einer Epoche, auf die die Angaben von Jes 2, 7—8 a wohl zutreffen würden⁵²⁹. Über Vermutungen kommen wir, wie gesagt, bei der Lokalisierung der in Jes 2, 7—8 a. 9 a ins Auge gefaßten Ereignisse aber nicht hinaus, so daß wir es mit den angestellten Bestimmungsversuchen bewenden lassen wollen.

Gewiß geht Jesaja in Jes 2, 6—22* nicht deshalb auf geschichtliche Begebenheiten ein und deckt ihren inneren Zusammenhang auf, um ein historisches Interesse zu befriedigen. Dagegen spricht einmal schon die Ausführlichkeit von v. 12—17, zum andern, daß die Ausführungen jener Verse ihren syntaktisch gegebenen Bezug auf das in v. 9 a betrachtete geschichtliche Ereignis und seine Vorgeschichte (v. 7—8 a) bei weitem übersteigen, ja daß wohl bereits die Rede von 'adam und 'iṣ in v. 9 a den Rahmen des Geschichtsrückblickes verläßt und dessen Unterordnung als konkretes Beispiel unter die allgemeineren Aussagen von v. 12—17 andeutet. Wie die übrige Verkündigung Jesajas bis hin zum Umbruch im Jahre 701 darauf abzielt, das gegenwärtige Verhalten der Hörer und die es tragende Grundhaltung im Sinne Jahwes zu beeinflussen, so auch Jes 2, 6—22*: Der Prophet versucht seine Zeitgenossen aus Juda-Jerusalem zur Anerkennung der alleinigen Erhabenheit Gottes samt dementsprechendem Verhalten zu bewegen. Offensichtlich sah er sich dabei aber auf Seiten der Hörer einer Meinung gegenüber, wie sie uns durch Jes 5, 18 f. belegt ist⁵³⁰, so daß ein bloßer Ausblick auf ein zu erwartendes göttliches Gericht über alles, was Jahwes alleiniger Erhabenheit entgegensteht, ohne Wirkung auf Haltung und Verhalten der Hörer zu bleiben versprach. Darum strengt er mit Hilfe einer Geschichtsbetrachtung den Erfahrungsbeweis für Gottes richtendes Eingreifen an. Zweifel an Jahwes Aktivität ist völlig unberechtigt, Spott über die prophetischen Unheilsankündigungen total unangebracht, ja höchst gefährlich! So wie Jahwe damals einen Tag hatte, so wird er ihn bei entsprechenden Voraussetzungen auch wieder haben, einen Tag über alles Hohe und Hochmütige, über alles, was seiner alleinigen Erhabenheit entgegensteht⁵³¹.

Die Geschichtsbetrachtung in Jes 2, 6—22* erklärt sich somit leicht und ungezwungen aus dem Ringen des Propheten um die Umkehr seines Volkes. Sie hat kein Eigengewicht, sondern lediglich Brückenfunktion ähnlich wie etwa die Aussagen über das zukünftige Geschick anderer Völker in den in Teil B, II besprochenen Texten (aus der 2.—4. Peri-

⁵²⁷ S. M. Noth, Geschichte Israels, 233.

⁵²⁸ S. M. Noth, Geschichte Israels, 234.

⁵²⁹ Vgl. oben Seite 121.

⁵³⁰ S. oben Seite 105 f.

⁵³¹ Vgl. dazu die Ausführungen von J. Vollmer, Geschichtliche Rückblicke, 141 f., über die »Funktion der Geschichtsbelehrung« in Jes 9, 7—20 + 5, 25—29.

ode), in denen wir den Propheten in wiederum anderen Situationen als bei den in Teil C behandelten Worten um das eine Ziel, nämlich das vor und gegenüber Jahwe rechte Verhalten seiner Hörer ringen sahen.

Ergebnis

Bis zu einem einschneidenden, das Ende seiner prophetischen Tätigkeit heraufführenden Umbruch im Jahre 701, von dem die beiden letzten von ihm überlieferten Worte Jes 22, 1—14 und 29, 9 f. zeugen, war Jesaja ein Prophet der Umkehrforderung, der sich bei aller Verpflichtung der Sache seines Gottes gegenüber in Freiheit auf die jeweilige Situation seiner Hörer eingestellt hat, um sie so möglichst wirksam zur Umkehr zu rufen. Um das rechte Verhalten seines Volkes vor und gegenüber Jahwe ringend, hat er die Barrieren einzureißen bzw. zu unterlaufen versucht, die er seinem Ruf zur Umkehr und zu einem Gott wohlgefälligen Leben entgegenstehen sah; er baute seinen Hörern Brücken, die sie in ihrer Situation abholen und zum intendierten Verhalten führen sollten.

Eine sich seit Jahrzehnten in der atl. Wissenschaft haltende, aber unzutreffende Vorstellung vom Propheten als Boten, die von einer falschen Bewertung des Stils der Jahwerede ausgeht, läßt Jesaja demgegenüber in einem falschen Licht erscheinen; sie verhindert die rechte Würdigung seines persönlichen Einsatzes und seiner eigenen Aktivität und leistet vor allem einer Fehlinterpretation der Intention seiner Verkündigung Vorschub.



Walter de Gruyter

Berlin · New York

Beihefte zur Zeitschrift
für die alttestamentliche Wissenschaft
Herausgegeben von Georg Fohrer
Groß-Oktav. Ganzleinen

- Georg Fohrer **Studien zur alttestamentlichen
Theologie und Geschichte (1949—1966)**
X, 372 Seiten. 1969. DM 74,—
ISBN 3 11 002580 9 (Beiheft 115)
- Marie-Louise Henry **Prophet und Tradition**
Versuch einer Problemstellung
X, 77 Seiten. 1970. DM 22,—
ISBN 3 11 002589 2 (Beiheft 116)
- N. H. Ridderbos **Die Psalmen**
Stilistische Verfahren und Aufbau
Mit besonderer Berücksichtigung von Ps 1—41
Aus dem Holländischen von K. E. Mittring
XII, 305 Seiten. 1972. DM 84,—
ISBN 3 11 001834 9 (Beiheft 117)
- Fritz Stolz **Strukturen und Figuren
im Kult von Jerusalem**
Studien zur altorientalischen,
vor- und frühisraelitischen Religion
XII, 235 Seiten. 1970. DM 58,—
ISBN 3 11 006446 4 (Beiheft 118)
- Jochen Vollmer **Geschichtliche Rückblicke
und Motive in der Prophetie
des Amos, Hosea und Jesaja**
X, 217 Seiten. 1971. DM 62,—
ISBN 3 11 006447 2 (Beiheft 119)
- Diether Kellermann **Die Priesterschrift
von Numeri 1,1 bis 10,10**
literarkritisch und traditionsgeschichtlich untersucht
VI, 168 Seiten. 1970. DM 48,—
ISBN 3 11 006439 1 (Beiheft 120)
- Dieter Baltzer **Ezechiel und Deuterijosaja**
Berührungen in der Heilserwartung der beiden großen
Exilspropheten
XX, 193 Seiten. 1971. DM 58,—
ISBN 3 11 001756 4 (Beiheft 121)

Preisänderungen vorbehalten



Walter de Gruyter

Berlin · New York

Beihefte zur Zeitschrift
für die alttestamentliche Wissenschaft
Herausgegeben von Georg Fohrer
Groß-Oktav. Ganzleinen

Gunther Wanke

Untersuchungen
zur sogenannten Baruchsschrift
XII, 156 Seiten. 1971. DM 42,—
ISBN 3 11 006470 7 (Beiheft 122)

Ina Willi-Plein

Vorformen der Schriftexegese
innerhalb des Alten Testaments
Untersuchungen zum literarischen Werden der auf Amos,
Hosea und Micha zurückgehenden Bücher im
hebräischen Zwölfprophetenbuch
X, 286 Seiten. 1971. DM 88,—
ISBN 3 11 001897 7 (Beiheft 123)

James L. Crenshaw

Prophetic Conflict
Its Effect Upon Israelitic Religion
XVI, 134 Seiten. 1971. DM 54,—
ISBN 3 11 003363 1 (Beiheft 124)

Waldemar Janzen

Mourning Cry and Woe Oracle
VIII, 91 Seiten. 1972. DM 42,—
ISBN 3 11 003848 X (Beiheft 125)

Werner Fuß

Die deuteronomistische
Pentateuchredaktion in Exodus 3—17
XII, 406 Seiten. 1972. DM 98,—
ISBN 3 11 003854 4 (Beiheft 126)

Volker Wagner

Rechtssätze in gebundener Sprache und
Rechtssatzreihen im israelitischen Recht
Ein Beitrag zur Gattungsforschung
VIII, 72 Seiten, 1972. DM 34,—
ISBN 3 11 003945 1 (Beiheft 127)

Hannelis Schulte

Die Entstehung der Geschichtsschreibung
im alten Israel
X, 232 Seiten. 1972. DM 74,—
ISBN 3 11 003960 5 (Beiheft 128)

Preisänderungen vorbehalten



Walter de Gruyter
Berlin · New York

Beihefte zur Zeitschrift
für die alttestamentliche Wissenschaft
Herausgegeben von Georg Fohrer
Groß-Oktav. Ganzleinen

- | | |
|--------------------|---|
| Hermann Schulz | Das Buch Nahum
Eine redaktionskritische Untersuchung
VIII, 163 Seiten. 1973. DM 58,—
ISBN 3 11 004028 X (Beiheft 129) |
| Rainer Braun | Kohelet und die frühhellenistische
Popularphilosophie
XII, 187 Seiten. 1973. DM 68,—
ISBN 3 11 004050 6 (Beiheft 130) |
| Ernst Kutsch | Verheißung und Gesetz
Untersuchungen zum sogenannten „Bund“ im
Alten Testament
XII, 230 Seiten. 1972. DM 98,—
ISBN 3 11 004142 1 (Beiheft 131) |
| Helga Weippert | Die Prosareden des Jeremiabuches
VIII, 256 Seiten. 1973. DM 88,—
ISBN 3 11 003867 6 (Beiheft 132) |
| Thomas L. Thompson | The Historicity
of the Patriarchal Narratives
The Quest for the Historical Abraham
X, 392 Seiten. 1974. DM 108,—
ISBN 3 11 004096 4 (Beiheft 133) |
| J. W. Rogerson | Myth in Old Testament Interpretation
VIII, 206 Seiten. 1974. DM 76,—
ISBN 3 11 004220 7 (Beiheft 134) |
| R. N. Whybray | The Intellectual Tradition
in the Old Testament
XII, 158 Seiten. 1974. DM 68,—
ISBN 3 11 004424 2 (Beiheft 135) |

Preisänderungen vorbehalten

